درسِ نظامی کی مشہور و متداول کتاب اصول الشاشی
کی تفہیم و توضیح پر مشتمل بصیرت افروز مجموعہ

انوار الحواشی
علیٰ
اصول الشاشی

فقیر حافظ ممتاز احمد چشتی
خطیب و مدرس جامعہ انوار العلوم ملتان

ناشر
مکتبہ مہریہ کاظمیہ
نزد جامعہ انوار العلوم نئی بلاک نیو ملتان 061-6560699

درسِ نظامی کی مشہور و متداول کتاب اصول الشاشی
کی تفہیم و توضیح پر مشتمل بصیرت افروز مجموعہ

انوار الحواشی
علیٰ
اصولِ الشاشی

فقیر حافظ ممتاز احمد چشتی
خطیب و مدرس جامعہ انوار العلوم ملتان

ناشر
مکتبہ مہریہ کاظمیہ
نزد جامعہ انوار العلوم نئی بلاک نیو ملتان 061-6560699

نام کتاب ---------- انوار الحواشی علی اصول الشاشی

مؤلف ---------- فقیر حافظ ممتاز احمد چشتی

پروف ریڈنگ ---------- مولانا محمد امین سعیدی مولانا مفتی محمد حسن سعیدی

کمپوزنگ ---------- مولانا محمد سعید سعیدی

صفحات ---------- 284

سن طباعت ---------- رجب المرجب ۱۴۳۰ھ جولائی 2009ء

تعداد اشاعت اوّل ---------- 1100

قیمت ---------- 280/- روپے

ناشر ---------- مکتبہ مہریہ کاظمیہ نزد جامعہ انوار العلوم ٹی بلاک نیو ملتان

ملنے کے پتے

مکتبہ مہریہ کاظمیہ نزد جامعہ انوار العلوم ٹی بلاک نیو ملتان، فون نمبر 061/6560699

مکتبہ مہریہ نصیریہ درگاہ عالیہ گولڑہ شریف اسلام آباد فون نمبر 051/2292814

مکتبہ اہل سنت جامعہ نظامیہ رضویہ اندرون لوہاری گیٹ لاہور، فون نمبر 042/37634478

مکتبہ برکات المدینہ جامع مسجد بہار شریعت بہادر آباد کراچی فون نمبر 021/34219324

شبیر برادرز ---------- زبیدہ سنٹر ۴۰، اردو بازار لاہور فون نمبر 042/37246006

مکتبہ رضویہ ---------- دربار مارکیٹ گنج بخش روڈ لاہور فون نمبر 042/37226193

مکتبہ غوثیہ ہول سیل بابا جلال بلڈنگ بالمقابل مین گیٹ عسکری پارک کراچی فون نمبر 021/34926110

مکتبہ اسلامیہ غزنی سٹریٹ میاں مارکیٹ بیسمنٹ اردو بازار لاہور فون نمبر 042/37354851

مکتبہ حسنیہ بیرون ملتانی گیٹ نزد سبزی منڈی بہاولپور، فون نمبر 0300/6818535

مکتبہ ضیاء السنۃ جامع مسجد شاہ سلطان کالونی ریلوے روڈ ملتان، فون نمبر 0333/6142767

اسلامک بُک کارپوریشن دکان نمبر 3 بیسمنٹ فضل داد پلازہ کمیٹی چوک راولپنڈی، فون نمبر 051/553611

فہرست

عنوانات	صفحہ نمبر

فہرست

عنوانات	صفحہ نمبر

فہرست

عنوانات	صفحہ نمبر

فہرست

عنوانات	صفحہ نمبر

فہرست

عنوانات	صفحہ نمبر

فہرست

عنوانات	صفحہ نمبر

فہرست

عنوانات	صفحہ نمبر

فہرست

عنوانات	صفحہ نمبر

فہرست

عنوانات | صفحہ نمبر

فہرست

عنوانات	صفحہ نمبر

فہرست

عنوانات | صفحہ نمبر

فہرست

عنوانات	صفحہ نمبر

فہرست

عنوانات	صفحہ نمبر

فہرست

فہرست

عنوانات | صفحہ نمبر

فہرست

عنوانات	صفحہ نمبر

فہرست

عنوانات — صفحہ نمبر

استاذ العلماء شیخ الحدیث حضرت علامہ مولانا محمد شریف رضوی مدظلہ

بانی ومہتمم ورئیس دارالافتاء جامعہ سراجیہ رضویہ جھنگ روڈ بھکر

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْكَرِیْمِ. بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

امابعد: علوم شرعیہ میں علمِ فقہ کی اہمیت اور مرتبہ کسی ذی علم پر مخفی اور پوشیدہ نہیں اللہ تعالیٰ جس سے خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اُسے دین میں فقہ (سمجھ) عطا فرمادیتے ہیں مگر اس علم کی پوری سمجھ اور اسکی مہارت بغیر علمِ اصولِ فقہ کے حاصل نہیں ہوسکتی۔ علماءِ کرام نے اسی غرض سے اصولِ فقہ پر متعدد کتب تالیف فرمائی ہیں جن سے پڑھنے پڑھانے والے استفادہ فرماتے ہیں۔

اگرچہ اس سے پہلے بھی ان کتبِ اصولِ فقہ کی شروح عربی، اردو اور دوسری زبانوں میں لکھی جاچکی ہیں مگر جس انداز سے حضرت قبلہ اُستاذ العلماء علامہ مولانا الحاج الحافظ ممتاز احمد چشتی گولڑوی نے "اَنوار الحواشی" تحریر فرمائی ہے اس طرح کی جامع اور سلیس اُردو زبان میں بسط ووضاحت کے ساتھ دوسری کوئی کتاب راقم الحروف کی نگاہ سے نہیں گزری۔ میں نے مختلف مقامات سے اس کتاب کا مطالعہ کیا ہے۔ واقعی اس سے اساتذۂ کرام، طلبہ عظام دونوں مکمل استفادہ کرسکتے ہیں حضرتِ ممدوح نے سلیس اردو زبان میں اُصولِ فقہ پر یہ کتاب تحریر فرما کر ہر ذی علم پر عموماً اور علماءِ اہلِ سنت اور مدرّسین پر خصوصاً احسانِ عظیم فرمایا ہے۔

حضرت علامہ چشتی صاحب مدظلہ العالی نے اس سے پہلے بھی مختلف موضوعات پر نہایت مفید کتب تالیف فرمائی ہیں جن سے عوام وخواص استفادہ کررہے ہیں۔ اسی طرح انوار الحواشی علیٰ اصولِ الشاشی سے بھی ذی استعداد اور کم استعداد رکھنے والے حضرات یکساں پورا پورا استفادہ کرسکتے ہیں۔ آپ نے اس کتاب میں بڑی توضیح اور تحقیق سے مسائل کو حل فرمایا ہے جو آپ کے تبحرِ علمی کا واضح ثبوت ہے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس کتاب کو حضرت علامہ چشتی صاحب کی علمی اور روحانی ترقی کا سبب بنائے اور اُن کو دین متین کی مزید خدمت کرنے کی توفیق مرحمت فرمائے۔ آمین

فقیر محمد شریف غفرلہ

جامعہ سراجیہ رضویہ جھنگ روڈ بھکر

جانشینِ فقیہِ اعظم حضرت علامہ صاحبزادہ مفتی محمد محب اللہ نوری مدظلہ

مہتمم وشیخ الحدیث دارالعلوم حنفیہ فریدیہ بصیر پور شریف (اوکاڑا)

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْکَرِیْمِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ۔

عالمِ انسانیت کے فلک پر کفر و شرک کے دبیز بادل چھا چکے تھے، جہالت وگمراہی کا دور دورہ تھا، بدی کا عروج اور اچھائی کا وجود نا پید تھا، الغرض انسانیت در بدر ٹھوکریں کھا رہی تھی کہ اسے سہارا مل جائے، آدمیت اندھیروں میں بھٹک رہی تھی کہ اسے ہدایت کی روشنی نصیب ہو، تا آں کہ رحمتِ الٰہی جوش میں آئی، دنیا والوں کی قسمت جاگ اٹھی اور پیغمبر اسلام نبیِ رحمت ﷺ کی تشریف آوری ہوئی، جس سے مقدر والے مستفیض ہوئے۔ ارشادِ ربانی ہے۔

﴿لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ اِذْ بَعَثَ فِیْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ یَتْلُوْا عَلَیْهِمْ اٰیٰتِهٖ وَیُزَکِّیْهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَةَ وَاِنْ کَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ﴾ (آل عمران: ١٦٤)

"بے شک اللہ کا بڑا احسان ہوا مسلمانوں پر کہ ان میں انہیں میں سے ایک رسول بھیجا، جو ان پر اس کی آیتیں پڑھتا ہے اور انہیں پاک کرتا ہے اور انہیں کتاب وحکمت کی تعلیم دیتا ہے اور وہ ضرور اس سے پہلے کھلی گمراہی میں تھے۔"

بعثتِ نبوی کے مقاصد میں سے ایک اہم مقصد تعلیم کتاب وحکمت ہے۔ حسب تصریح مفسرین یُعَلِّمُهُمُ الْکِتٰبَ سے مراد یہ ہے کہ آپ ﷺ ان علوم کی تعلیم دیتے ہیں جو کتاب اللہ سے مستنبط ہوتے ہیں۔ اور حکمت سے مراد وہ مستحکم علوم حقائق ہیں جن کو کتاب اور بیان کے واسطہ کے بغیر ایک حکیم دوسرے حکیم سے حاصل کرتا ہے۔

(تفسیر مظهری، تحت الآیة)

چنانچہ سراپا حکمت ودانش نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے براہِ راست صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے فیض پایا اور انہوں نے بعد میں آنے والوں کو کتاب وحکمت کی تعلیم دی اور یہ سلسلہ رشد وہدایت تا قیام قیامت جاری وساری ہے اور رہے گا۔

کتاب اللہ کو سمجھنے کے لئے سنت وحدیث کا فہم ضروری ہے، بغیر اس کے ہدایت ناممکن ہے۔ اور کتاب وسنت کا عطر، خلاصہ اور نچوڑ "فقہ" ہے۔ فقہ ایک عظیم الشان علم ہے، جو اللہ تعالیٰ اپنے خاص بندوں کو انعام فرماتا ہے۔

چنانچہ نبی غیب دان ﷺ نے فرمایا:

(مَنْ يُرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ) (صحیح بخاری، باب العلم قبل القول والعمل)

اللہ تعالیٰ جس بندے سے بھلائی کا ارادہ فرماتا ہے، اسے دین کا فقیہ بنا دیتا ہے۔

ایک اور حدیث مبارکہ ہے، آپ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے:

(فَقِيْهٌ وَّاحِدٌ اَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ اَلْفِ عَابِدٍ)

(سنن ابن ماجہ، باب فضل العلماء والحث علی طلب العلم)

''شیطان پر ایک فقیہ ہزار عابدوں سے بھی زیادہ بھاری ہے''

بلاشبہ فقہاءِ کرام رحمۃ اللہ علیہم رحمتِ الٰہیہ کا مظہر اور اہل دنیا کے لئے منارۂ نور اور مرجع خلائق ہیں۔ حل مسائل کے لئے ان کی طرف رجوع کا حکم دیا گیا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے:

﴿فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ﴾ (النحل : ۴۳)

''اے لوگو! تم علم والوں (علماء وفقہاء) سے پوچھو، اگر تمہیں علم نہیں''

فقیہ وہ شخص ہے جو دین کی کامل بصیرت رکھتا ہو، احکام ومسائل پر اس کی گہری نظر ہو اور دین وشریعت کا ماہر ہو۔ امتِ مسلمہ پر فقہاء کا عظیم احسان ہے کہ انہوں نے فقہ کی صورت میں اسلامی احکام کو مدوّن کیا۔ استنباط احکام کے لئے ''اصولِ فقہ'' کے عنوان سے ایک مستقل علم وجود میں آیا، جس کی تعریف کچھ یوں ہے۔

هُوَ عِلْمٌ بِقَوَاعِدَ يُتَوَصَّلُ بِهَا اِلَى اسْتِنْبَاطِ الْاَحْكَامِ الْفِقْهِيَّةِ عَنْ دَلَائِلِهَا.

''اصولِ فقہ ایسے قواعد کلی کا علم ہے جن کے ذریعے دلائل کے ساتھ احکامِ فقہیہ کا استنباط ہوتا ہے۔''

اصولِ فقہ ایک اہم اور جلیل القدر علم ہے، جس کا موضوع اَدِلّہ اربعہ یعنی قرآن وسنت، اجماع اور قیاس ہے۔ علماءِ اعلام اور فقہاءِ اسلام نے اس علم کے لئے گراں قدر خدمات سرانجام دی ہیں، چنانچہ اس فن میں متعدد کتابیں تحریر کی گئیں، جن میں ''اصول الشاشی'' کو کلیدی اہمیت حاصل ہے۔ یہ قدیم ترین کتبِ اصول میں سے ہے، جو غالبًا تیسری صدی ہجری کے اختتام یا چوتھی صدی ہجری کے آغاز میں تصنیف کی گئی۔

درس نظامی میں شامل اس بنیادی کتاب کی متعدد شروح تحریر کی گئیں جن میں سے بعض انتہائی مختصر اور بعض نہایت مفصل ہیں۔ضرورت تھی کہ عہد حاضر کی نزاکتوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے ایک ایسی شرح لکھی جائے جس میں طول، طویل اور غیر ضروری مباحث سے صرف نظر کرتے ہوئے نفس کتاب کی تفہیم کو مد نظر رکھا جائے۔

مقام شکر ہے کہ فاضل جلیل، عالم نبیل، جامع معقول و منقول، حاوی فروع واصول حضرت علامہ ممتاز احمد چشتی حفظہ اللہ نے بتوفیق الٰہی اس امر مہم کی طرف توجہ فرمائی۔وہ خود چوں کہ اعلیٰ پایہ کے مدرس ہیں، سال ہا سال کے تجربہ اور طلبہ کی نفسیات سے واقفیت کی بنا پر انہوں نے ایجاز واختصار کا اسلوب اختیار کرتے ہوئے نفس کتاب کی نہایت عمدہ توضیح فرمائی ہے۔ فَجَزَاهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى اَحْسَنَ الْجَزَآءِ. اگر چہ انہوں نے اپنی اس شرح کو حاشیہ قرار دیتے ہوئے اس کا نام "انوار الحواشی" رکھا ہے مگر اس فن سے ممارست رکھنے والے یہ کہے بغیر نہیں رہ سکیں گے کہ یہ اصول الشاشی کی نہایت جامع شرح ہے۔احقر نے جستہ جستہ اس کا مطالعہ کیا ہے اور اسے طلبہ کے لئے بے حد نافع پایا ہے۔

فاضل مؤلف صرف روایتی مدرّس ہی نہیں بلکہ متبحر عالم دین، صاحب فہم وبصیرت دانش ور، لائق و محنتی استاذ ژرف نگاہ محقق اور سب سے بڑھ کر یہ کہ درد دل رکھنے والے صاحب نسبت بزرگ ہیں۔

وہ "قَلَمُ الشَّيْخِ عَبْدِ الْقَادِرِ ﷺ عَلٰى رِقَابِ الْاَوْلِيَاءِ الْاَكَابِرِ" ایسی ضخیم علمی و تحقیقی کتاب لکھ کر اہل علم و تحقیق سے خراج تحسین وصول کر چکے ہیں۔امید کہ ان کی یہ کتاب بھی محنتی طلبہ، نوخیز مدرّسین اور علمی ذوق رکھنے والے حلقوں میں پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھی جائے گی۔

اللہ تعالیٰ جل جلالہ فاضل مصنف کی سعی کو مقبول فرمائے، اسے طلباء وعلماء کے لئے نافع بنائے، ان کے علم و عمل میں مزید برکتیں عطا فرمائے اور صحت وعافیت کے ساتھ بیش از بیش خدمات دینیہ کی مزید توفیق ارزانی فرمائے۔

اٰمِيْنَ بِجَاهِ سَيِّدِ الْمُرْسَلِيْنَ صَلَّى اللّٰهُ وَسَلَّمَ عَلَيْهِ وَعَلٰى اٰلِهٖ وَصَحْبِهٖ اَجْمَعِيْنَ.

(صاحبزادہ) محمد محب اللہ نوری

مہتمم دار العلوم حنفیہ فریدیہ بصیر پور شریف (اوکاڑا)

فقیہ العصر حضرت علامہ مفتی غلام مصطفیٰ رضوی مدظلہ

رکن اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان، رئیس دارالافتاء ومدرس جامعہ انوارالعلوم ملتان

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْكَرِيْمِ. بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

قرآن وحدیث کی مقدس تعلیمات بلاشبہ ہر دور کے مسلمانوں کیلئے مشعلِ راہ ہیں یہ وہ صحیفۂ ہدایت ہیں جن کو سمجھے اور اُن کے اوامر ونواہی پر عمل پیرا ہوئے بغیر دنیوی اور اُخروی فوز وفلاح کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیشہ سے وقت کے جید علماء کرام نے اپنی بھرپور علمی اور فکری صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے مختلف فنون پر کتابیں تحریر فرمائیں جو مدتوں سے ''درسِ نظامی'' کے نام سے دینی مدارس کے نصابِ تعلیم میں شامل چلی آرہی ہیں ان مصنفات جلیلہ کا مقصد یہ ہے کہ ان سے مستفید ہونے والے قرآن مجید اور احادیث مقدسہ کے انوار سے اپنے قلوب کو منور کر سکیں۔

علومِ عربیہ میں اصولِ فقہ کو جو اہمیت حاصل ہے وہ اہل علم سے پوشیدہ نہیں، اس فن پر بہت سی علمی شخصیات نے متعدد کتابیں تحریر کر کے اسکی افادیت اور ضرورت کو نمایاں کیا ہے۔ درسِ نظامی کے قابل قدر اساتذۂ کرام اور دیگر اہل علم اصول الشاشی کی اہمیت وافادیت کو اچھی طرح جانتے ہیں کہ یہ وہ مختصر اور بلند پایہ علمی مجموعہ ہے جسے اگر اچھی طرح سمجھ کر پڑھ لیا جائے تو یہ طلبہ کو اصول فقہ کی بہت سی کتابوں سے بے نیاز کر دیتا ہے۔

الحمد للہ جامعہ انوارالعلوم ملتان کے قابل قدر استاذ ممتاز الافاضل حضرت مولانا ممتاز احمد چشتی مدظلہ العالی نے اس کتاب کی اہمیت کو محسوس کرتے ہوئے کئی سالوں تک دیگر اہم کتب کی تدریس کے علاوہ اصول الشاشی کی تدریس کو بھی حرزِ جاں بنائے رکھا اور وہ پورے خلوص، بھرپور لگن اور انتھک محنت سے طلبہ کی ذہنی اور فکری آبیاری کا فریضہ انجام دیتے رہے ہیں۔

علمی حلقوں میں ممتاز الافاضل حضرت علامہ مولانا ممتاز احمد چشتی کی شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں وہ کئی کتابوں کے مصنف اور قابل ترین مدرس ہیں، جنہیں اللہ تعالیٰ نے حسن تدریس کے ساتھ حسن تحریر سے بھی نوازا ہے علوم وفنونِ متداولہ پران کی گہری نظر ہے انہوں نے اصول الشاشی کی تدریس کے وقت یہ محسوس کیا کہ اگر آسان اور عام فہم انداز میں اس کتاب کی شرح لکھدی جائے تو وہ تشنگانِ علوم دینیہ کی علمی پیاس بجھانے میں مدومعاون ثابت ہوگی۔ چنانچہ انہوں نے گونا گوں مصروفیات کے باوجود انتہائی محنت اور کاوش سے کام لیتے ہوئے اصولِ فقہ کی اس اہم کتاب کی سلیس اردو میں شرح لکھ کر اصول الشاشی کی شروح میں قابل قدر اضافہ فرمایا ہے۔

اس شرح کو دیگر شروح پر اسلئے بھی امتیازی حیثیت حاصل ہے کہ شارح علام نے محض اردو ترجمے اور مختصر تشریح سے کام نہیں لیا بلکہ انتہائی علمی اور تحقیقی انداز سے ہر مسئلے کے تمام پہلوؤں کو اجاگر کرنے کی بھرپور کوشش فرمائی ہے۔ ساتھ ساتھ انہوں نے اعتدال کا دامن بھی ہاتھ سے نہیں جانے دیا کہ نہ تحریر میں اسقدر طوالت ہے جو اکتاہٹ کا باعث بنے اور نہ ہی اسقدر اختصار سے کام لیا ہے کہ کتاب کا نفس مضمون ہی سمجھ میں نہ آسکے۔ غرضیکہ حضرت علامہ کی یہ تالیف اہل علم کیلئے ایک نادر تحفہ ہے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ موصوف کی اس کاوش کو اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت عطا فرمائے اور طلبہ کو اس سے مستفید ہونے کی توفیق بخشے۔ آمین

دعا گو مفتی غلام مصطفیٰ رضوی

6-7-09

ناشر کے قلم سے............

باسمہٖ سبحانہٗ وتعالٰی حامدًا ومصلیًا ومسلمًا

مکتبہ مہریہ کاظمیہ نیوملتان کے اراکین کیلئے یہ بڑے امتنان وتشکر کا موقع ہے کہ وہ آج درسِ نظامی کی ایک اور نہایت اہم کتاب ''اصول الشاشی'' کی تسہیل وتشریح پر مشتمل گرانقدر اور چشم کشا کاوش ''انوار الحواشی'' کے نام سے پیش کر رہے ہیں۔ مزید مقام مسرت یہ ہے کہ متعدد نصابی کتب، ان کی شروح وحواشی اور غیر نصابی کتب جو تیاری کے مختلف مراحل میں ہیں مستقبل قریب میں منظر عام پر آ کر دادِ تحسین حاصل کرنے والی ہیں۔ ہمیں اس حقیقت کے اعتراف واظہار میں کبھی بُخل نہیں رہا کہ ''مکتبہ مہریہ کاظمیہ'' کی حُسنِ کارکردگی میں کارکنوں کی شبانہ روز محنت اور پُر خلوص مسائی کیساتھ ساتھ کرم فرماؤں کی دعاؤں اور بزرگوں کی سرپرستی ومسلسل شفقت کا بڑا دخل رہا ہے۔

الحمدللہ ''مکتبہ مہریہ کاظمیہ'' کے پلیٹ فارم پر ہمیں خوش نصیبی کے ایسے مواقع ہمیشہ حاصل رہتے ہیں مکتبہ کے سات سال قبل قیام کے وقت سے ہمارے اساتذہ اور جامعہ انوار العلوم کے جلیل القدر مدرسین فقیہ عصر علاّمہ مفتی غلام مصطفٰی رضوی اور فخر المدرسین علاّمہ ممتاز احمد چشتی نے قدم قدم پر نہ صرف کمال شفقت سے نوازا، ہمت افزائی کی بلکہ بھرپور قلمی سرپرستی وتعاون سے مکتبہ کی کارکردگی کو چار چاند لگا دیئے۔

مکتبہ مہریہ کاظمیہ نیوملتان 16 مئی 2002ء کو قائم ہوا اور ستمبر 2003ء یعنی رمضان المبارک ۱٤۲٤ھ کو پہلی کتاب معین الابواب جلد اوّل شائع ہوئی۔ الحمدللہ وقت کے ساتھ ساتھ یہ سلسلہ بڑھا ہے کم نہیں ہوا، درسی کتب اور ان کی شروح وحواشی چھاپ کر پیش کرنے کا سلسلہ نہ صرف جاری ہے بلکہ اب اس میں تیزی آ رہی ہے۔ انشاء اللہ العزیز عظیم مرکز علم وعرفان جامعہ انوار العلوم کے شایانِ شان مزید علمی جواہر پارے زیور طبع سے آراستہ ہو کر منظر عام پر آئیں گے۔

''انوارُ الحواشی'' کے فنی حُسن اور اس کے اختصار وجامعیت پر اہل سنت کے تین مقتدر ماہرین تعلیم وتدریس حضرت شیخ الحدیث علاّمہ محمد شریف رضوی، جانشین فقیہ اعظم حضرت علاّمہ مفتی محمد محب اللہ نوری اور رئیس الفقہاء علاّمہ مفتی غلام مصطفٰی رضوی کے نہایت قیمتی تاثرات کے بعد مزید کسی تعارف کی ضرورت نہیں رہ جاتی۔ واقعی یہ روایتی حواشی اور شروح سے مختلف ایک کامیاب کاوش ہے۔

مؤلف محترم نے نہایت سادہ اور آسان اسلوب اختیار کرتے ہوئے اصول الشاشی کو 234 اجزاء میں تقسیم کر کے انوارُ الحواشی کی صورت میں حل کیا ہے اور کوشش کی ہے کہ قاری کو کتاب کے مندرجات سے براہ راست آگاہی بخشیں۔ آپ نے تشریح وتوضیح میں علمی جاہ وجلال دکھانے سے گریز کیا ہے جس کی وجہ سے استفادہ نہایت آسان ہو گیا ہے۔ کتاب کے آخر میں ''اصولِ فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات'' کے عنوان سے 78 اصطلاحات کی عربی تعریفات اور انکا ترجمہ بڑی خاصہ کی شے ہے جس سے یہ فن آئینے کی طرح آشکار ہو جاتا ہے۔

اس موقعہ پر ضروری ہے کہ ناشر کے قلم سے..... مؤلف ممدوح حضرت علاّمہ مولانا حافظ ممتاز احمد چشتی مدظلہ کے بارے میں مختصر تعارفی نوٹ لکھا جائے جو قاری کی نظر میں مؤلف کی عظمت کے ذریعے تالیف کی وقعت واہمیت کو دوبالا کرے۔ راقم موقع کی مناسبت

سے یہ فریضہ صرف چند سطور میں نبھائے گا کیونکہ ''انوار البیان'' میں آپ کے متعلق بہت جامع تعارفی مضمون موجود ہے اور مزید تفصیل کے لئے ''انوار العارفین'' ہے جس میں نہ صرف حضرت علامہ ممتاز احمد چشتی کے حالات اُن کے اپنے قلم سے تحریر ہیں بلکہ آپ کے مشہور و معروف علمی و روحانی ''فقیر خاندان'' کے بزرگوں کی سیرت و تعلیمات، کشف و کرامات اور دینی خدمات پر مستند تاریخی تذکرہ بھی دستیاب ہے اس کتاب کا اضافہ شدہ جدید ایڈیشن رمضان المبارک میں چھپ کر منظر عام پر آ رہا ہے۔

آپ اپنی کتابِ زندگی کے کئی حوالوں سے اہل علم و فضل میں منفرد اور ممتاز ہیں جو سعادتِ عظمیٰ سے کم نہیں مثلاً! مشہور و معروف علمی و روحانی خاندان کا چشم و چراغ ہونا، تعلیم کے لئے برصغیر کی ایک نہایت پُرعظمت درگاہِ عالیہ (گولڑہ شریف) کا پاکیزہ روحانی و علمی ماحول میسر آنا، فخر روزگار اور اپنے فن میں بے مثال اساتذہ (غزالی زماں حضرت علامہ سید احمد سعید کاظمی، حضرت علامہ فیض احمد فیض مؤلف مہر منیر اور حضرت علامہ فتح محمد اعوان رحمۃ اللہ علیہم) سے اکتسابِ فیض، چراغ گولڑہ حضرت علامہ پیر سید نصیر الدین نصیر گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کا ہمدرس ہونا اور عارف کامل حضرت قبلہ بابوجی پیر سید غلام محی الدین شاہ گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کا ہر نیا سبق خود شروع کرانا اور دعائے خیر سے نوازنا۔ شرف و اعزاز کے اتنے سارے پہلو کسی شخصیت کو نکھارنے اور سنوارنے کے لئے کافی ہوتے ہیں۔

علامہ ممتاز احمد چشتی کی دینی تعلیم درسِ نظامی، جامعہ غوثیہ درگاہِ عالیہ گولڑہ شریف اور دورۂ حدیث شریف (گریجویشن) اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور سے ہے۔ سند الحدیث جامعہ انوار العلوم ملتان جبکہ الشہادۃ العالیہ فی العلوم العربیہ والاسلامیہ (ایم، اے اسلامیات / عربی) درجہ ممتاز مع الشرف میں تنظیم المدارس سے بھی آپ مستند ہیں اور حافظ قرآن، ایف اے اور فاضل قاری بھی ہیں۔

جامعہ انوار العلوم میں اکتالیس سال سے جاری آپ کے دورِ تدریس کی اپنی شان ہے۔ اس عرصہ میں ہزاروں نے فیض پایا اور جید علماء مفتی، مدرسین اور جامعات کے منتظمین بنے۔ آپ تبحر علمی کے ساتھ روحانیت جذب و کیف اور صوفیانہ شعر و ادب سے شغف کی خاص دولت سے بھی نوازے گئے ہیں۔ آپ کے گلدستۂ حیات میں تدریس، تقریر اور بیان و تحریر کے پھول یکساں دلکشی سے جوئے فکر و نظر کی تازگی کا سامان کرتے ہیں۔

حضرت غوث اعظم سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی رضی اللہ عنہ کے فرمان قَدَمِیْ ھٰذِہٖ .... پر بعض اعتراضات کے رد میں آپ کی معرکۃ الآراء کتاب ''قدمُ الشیخ عبدالقادر علیٰ رقابِ الاولیاء والاکابر'' ایک تحقیقی شاہکار ہے جسے اربابِ علم و فضل اور اصحابِ تصوف و طریقت نے نہایت شاندار الفاظ میں اپنی تائید و تحسین سے نوازا ہے اس کے علاوہ انوار العارفین، انوار البیان اور تازہ کاوش انوار الحواشی علیٰ اُصولِ الشاشی، آپ کے مطبوعہ تحریری کارنامے ہیں جبکہ ''کفایۃ الحامی لفہم الحسامی'' زیرِ ترتیب ہے۔

دعا ہے اللہ تعالیٰ آپ کی دینی خدمات کو شرف قبول سے نواز کر علم و عمل میں بے حساب برکتیں عطا فرمائے، آمین۔

حافظ عبدالعزیز سعیدی

مدیر مکتبہ مہریہ کاظمیہ نیو ملتان

تقدیم وتشکر

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْکَرِیْمِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ.

ہمارے ہاں مدارس عربیہ میں اصول الشاشی اصول فقہ کی ابتدائی کتاب ہے مگر اس کے بعد پڑھائی جانے والی کتابوں نورالانوار اور منتخب الحسامی سے زیادہ مشکل اور پیچیدہ ہے۔اس کی تدریس وتفہیم میں اچھی خاصی محنت کے باوجود طلبہ کو دقت محسوس ہوتی ہے۔اصول الشاشی اتنی ضخیم کتاب نہیں مگر اس کے پڑھانے میں پورا سال لگ جاتا ہے پھر بھی طلبہ شرح صدر اور اطمینان سے اس کے مضامین ومفاہیم کا ادراک نہیں کر پاتے اور اس کے ساتھ پڑھائی جانے والی دوسری کتابوں کے مقابلہ میں کم نمبر حاصل کرتے ہیں۔

اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ مدارس کے طلبہ میں حصول علم وفن کا ذوق اور جذبۂ محنت دن بدن کمزور ہوتا جارہا ہے،علوم وفنون کی کتابوں سے خاطر خواہ تعلق باقی نہیں رہا اور امتحان میں کامیابی کی غرض سے زیادہ تر خلاصے،ٹیسٹ پیپرز،حل شدہ امتحانی پرچہ جات اور منتخب سوالات وجوابات توجہ کا مرکز بن گئے ہیں۔ کتاب فہمی،بصیرتِ علمی اور مطالب ومعانی پر دسترس جو ہمیں اکابر سے ورثہ میں ملی تھی رفتہ رفتہ قلوب واذہان سے محو ہوتی چلی جارہی ہے۔

جامعہ انوارالعلوم کے چالیس سالہ طویل دورِ تدریس میں میری یہ کوشش رہی ہے کہ علوم وفنون کی کتابوں سے طلبہ کی وابستگی اور دلچسپی قائم رہے اور وہ علمی شعبہ جات خصوصاً تدریس اور تصنیف وتالیف کی اہمیت کو مدِ نظر رکھیں،اصول الشاشی کے بارے میں زیرِ نظر علمی خدمت کا اصل مقصد بھی یہی ہے کہ طلبہ کے لئے آسانی اور سہولت پیدا ہو وہ کتاب ہی سے مفہوم ومطلب اخذ کرسکیں اور کتاب فہمی کے ذوق کو تقویت پہنچے۔

مادیت کے اس دورِ عروج کی نفسا نفسی اور ضروریات ومصروفیات کی اس یلغار میں وقت کی قلت ایک بڑا مسئلہ ہے اس لئے توضیح وتشریح میں اعتدال کا خیال رکھنا طلبہ کو اکتاہٹ اور ذہنی دباؤ سے بچانے کی تدبیر کے ساتھ ساتھ وقت کی ضرورت بھی ہے۔

ان امور کے پیش نظر میں نے کوشش کی ہے کہ اُصول الشاشی کی تفہیم وتوضیح ایسے مختصر انداز سے کی جائے کہ کتاب کا مفہوم سمجھنے میں طلبہ کو آسانی ہو،وہ کتاب کے مضامین ومباحث سے ہم آہنگ تحت اللفظ،عام فہم اور

سلیس اردو ترجمہ کرسکیں اور اپنے الفاظ میں اس کا مطلب بیان کرسکیں۔ جہاں عبارت کے ترجمہ یا اس کے ساتھ کچھ توضیحی اضافے سے مسئلہ واضح ہوجاتا ہے وہاں مزید وضاحت تکرار کا باعث بنتی ہے اس لئے میں نے طوالت سے بچنے کی کوشش کی ہے اور وہاں وضاحت کا مستقل عنوان قائم نہیں کیا تاہم ترجمے کو مفہوم و مطلب کا آئینہ دار بنانے کیلئے الفاظ و معانی اور سلاست و محاورات کے باہمی ارتباط کا خیال ضرور رکھا ہے مگر جہاں ضرورت محسوس ہوئی وہاں مناسب اور ضروری حد تک وضاحت کے مستقل عنوان کا التزام کیا ہے۔ ترجمہ اور وضاحت دونوں کے اس امتزاج اور توازن کو مدنظر رکھتے ہوئے میں نے اپنی اس تالیف کو شرح کے نام سے موسوم نہیں کیا بلکہ حواشی سے تعبیر کیا ہے اور اس کا نام ''انوار الحواشی علیٰ أصول الشاشی'' تجویز کیا ہے اللہ تعالیٰ اپنے عبادِ مقربین کے طفیل اس تالیف کو مفید اور نافع بنائے، آمین۔

انوار الحواشی علیٰ أصول الشاشی کی تالیف میں جانشین غزالی زماں، امیر اہل سنت حضرت علامہ سید مظہر سعید کاظمی زید مجدہٗ مہتمم جامعہ اسلامیہ عربیہ انوار العلوم ملتان کی فرمائش، حضرت علامہ سید ارشد سعید کاظمی زید لطفہٗ شیخ الحدیث جامعہ انوار العلوم کی تحریک و تائید، مولانا حافظ محمد امین سعیدی مدرس و مولانا حافظ محمد حسن سعیدی مدرس و نائب مفتی جامعہ انوار العلوم اور ملک کے مختلف دینی مدارس میں مسندِ تدریس پر فائز متعدد فضلائے جامعہ انوار العلوم کے مسلسل مطالبے اور پرزور تقاضے کا گہرا دخل ہے۔

حضرت علامہ حافظ محمد عبدالحکیم چشتی گولڑوی زید مجدہٗ مدرس جامعہ انوار العلوم نے کتاب کے مسوّدات پر نظر ثانی فرمائی، عزیز محترم مولانا حافظ عبدالعزیز سعیدی سلمہٗ و عزیز محترم مولانا حافظ محمد سعید سعیدی سلمہٗ فاضل مدرسین جامعہ انوار العلوم نے تالیف کے ہر مرحلے میں میرے ساتھ مخلصانہ تعاون جاری رکھا اور محنت و خلوص سے فرض شناسی کا ثبوت دیا اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر عطا فرمائے۔ احباب سے گزارش ہے کہ اگر کتاب میں کوئی بات قابل اصلاح نظر آئے تو مطلع فرمائیں۔

العبد المذنب فقیر ممتاز احمد چشتی عفی عنہ

خطیب و مدرس جامعہ انوار العلوم ملتان

متوطن بستی بخناور براستہ نوتک ضلع بھکر

اصول الشاشی کے مصنف علام

اصول الشاشی کے مصنف علام نے کتاب میں اپنا اسم گرامی نہیں لکھا اور سیرت و تاریخ کی کتابوں میں بھی ان کا تفصیلی تذکرہ دستیاب نہیں۔ تاریخ بغداد میں الحافظ احمد بن علی الخطیب بغدادی م ۴۶۳ھ نے مصنف کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے احمد بن محمد بن اسحاق ابو علی الشاشی فقیہ الحنفی بغداد میں سکونت پذیر رہے اور وہاں درس دیتے رہے مجھ سے قاضی ابو عبداللہ الصیمر ی نے بیان کیا کہ امام ابوالحسن کرخی م ۳۴۰ھ کے بعد تدریس کا کام ان کے شاگردوں کے حوالے ہوا ان میں سے ابو علی الشاشی شیخ الجماعۃ تھے جب امام ابوالحسن کرخی کو فالج کا مرض لاحق ہوا تو انہوں نے تدریس کا کام علامہ شاشی کے حوالے کیا اور فتویٰ کی ذمہ داری قاضی ابو بکر دامغانی کے سپرد کی امام ابوالحسن کرخی فرمایا کرتے تھے ''ماجاء نا احفظ من ابی علی'' ہمارے پاس ابو علی الشاشی سے بڑھ کر کوئی فقہ و اصول فقہ کا حافظ نہیں آیا، ان کی وفات ۳۴۴ھ میں ہوئی۔

(تاریخ بغداد جلد چہارم صفحہ ۳۹۲ مکتبہ دار الکتاب العربی بیروت لبنان)

علامہ عبدالحیٔ فاضل لکھنوی م ۱۳۰۴ھ الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ میں لکھتے ہیں احمد بن محمد بن اسحاق ابو علی الشاشی نے امام ابوالحسن کرخی سے فقہ حاصل کی اور انہوں نے تدریس کی ذمہ داری ابو علی الشاشی کے حوالے کی۔ امام ابوالحسن کرخی سے منقول ہے ''ماجاء نا احفظ من ابی علی الشاشی'' ان کی وفات ۳۴۴ھ میں ہوئی۔

(الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ صفحہ ۳۰ مطبوعہ مشہور پریس نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی)

جناب اسماعیل پاشا البغدادی جنہوں نے کشف الظنون حاجی خلیفہ م ۱۰۶۷ھ کی ذیل لکھی ہے ہدیۃ العارفین جلد اول میں الشاشی کے عنوان سے آپ کا نام احمد بن محمد بن اسحاق ابو علی نظام الدین الشاشی الحنفی م ۳۴۴ھ لکھتے ہیں، انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ ان کی کتاب کا نام ''اَلْخَمْسِیْنُ فِیْ اُصُوْلِ الدِّیْنِ'' ہے۔

(ہدیۃ العارفین اسماء المؤلفین و آثار المصنفین جلد اول صفحہ ۶۲، مکتبہ المثنی بیروت)

شاش کی طرف نسبت کی وجہ سے آپ کو الشاشی کہا جاتا ہے۔ معجم البلدان میں امام یاقوت الحموی الرومی البغدادی م ۶۲۶ھ لکھتے ہیں کہ شاش علاقہ رے میں ایک بستی کا نام بھی ہے مگر اس کی طرف علماء و فضلاء کی نسبت کم

ہے، وہ شاش جو ماوراء النہر کے علاقے میں واقع ہے اس کی طرف علماء وفضلاء کی نسبت زیادہ ہے، اس علاقے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کا غلبہ رہا ہے، شافعی مسلک کے مشہور فقیہ، مفسر اور امام لغت ابوبکر محمد بن علی بن اسماعیل القفال الشاشی الشافعی م ۳۶۶ھ کا تعلق بھی اسی شاش سے ہے۔

(معجم البلدان جلد سوم صفحہ ۳۰۸ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)

مشہور حنفی کتب اصول فقہ کی مختصر تاریخ

احناف میں سب سے پہلے امام ابوالحسن کرخی م ۳۴۰ھ نے اصول فقہ پر کتاب لکھی جو اصول کرخی کے نام سے مشہور ہوئی۔ ان کے بعد علامہ نظام الدین الشاشی م ۳۴۴ھ نے اصول الشاشی لکھی ان کے بعد امام ابوبکر جصاص م ۳۷۰ھ نے الاصول کے نام سے مفصل کتاب لکھی ان کے بعد قاضی ابوزید عبداللہ بن عمر الدبوسی الحنفی م ۴۳۰ھ نے تاسیس النظر فی اختلاف الائمہ تحریر کی ان کے بعد امام فخر الاسلام علی بن محمد بزدوی م ۴۸۲ھ نے اصول فقہ پر مفصل اور جامع کتاب لکھی جو اصول بزدوی کے نام سے مشہور ہوئی اور شمس الائمہ محمد بن احمد السرخسی م ۴۸۳ھ نے اصول فقہ پر کتاب لکھی جو اصول السرخسی کے نام سے مشہور ہوئی۔ یہ سلسلہ تصنیف جاری رہا یہاں تک کہ علامہ حسام الدین محمد بن محمد بن عمر الاخسیکثی الحنفی م ۶۴۴ھ نے المنتخب فی اصول المذھب (الحسامی) تحریر کی ان کے بعد ابوالبرکات عبداللہ بن احمد المعروف حافظ الدین النسفی م ۷۱۰ھ نے منار الانوار (المنار) تالیف کی ان کے بعد صدر الشریعہ عبیداللہ بن مسعود م ۷۴۷ھ نے اصول فقہ پر مشہور ومعروف کتاب تنقیح الاصول اور اس کی شرح التوضیح لکھی جس میں انہوں نے تین اہم کتب کی تلخیص کی (۱) فخر الاسلام کی کتاب اصول بزدوی (۲) امام رازی کی المحصول اور (۳) ابن حاجب کی المختصر۔ ان کے بعد علامہ سعد الدین تفتازانی م ۷۹۲ھ نے التوضیح کی شرح التلویح لکھی ان کے بعد امام ابن ہمام المتوفی ۸۶۱ھ نے اصول فقہ پر التحریر کے نام سے کتاب لکھی یہ سلسلہ جاری رہا یہاں تک کہ علامہ محب اللہ البہاری م ۱۱۱۹ھ نے اصول فقہ کی مشہور کتاب مسلم الثبوت لکھی اور شیخ احمد المعروف ملا جیون م ۱۱۳۰ھ نے نور الانوار فی شرح المنار تحریر کی۔

☆☆☆

اصولِ فقہ کی تعریف

اصولِ فقہ کی ایک تعریف اضافی ہے جسے حد اضافی کہا جاتا ہے کہ مضاف یعنی اصول اور مضاف الیہ یعنی الفقہ ہرایک کی علیحدہ علیحدہ تعریف کی جائے اور دوسری تعریف لقبی ہے جسے حد لقبی کہا جاتا ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ کے مجموعے کو ایک خاص علم کا لقب بنایا جائے۔

تعریف اضافی : **اُصُوْل**، اصل کی جمع ہے اور اصل کی تعریف ہے "مَایُبْتَنٰی عَلَیْہِ غَیْرُہٗ" جس پر غیر کی بنیاد رکھی جائے جس طرح بنیاد پر عمارت کی تعمیر کی جائے تو عمارت کے لئے بنیاد اصل ہے۔ مگر یہ ابتناء حسی ہے دوسرا ابتناء عقلی ہوتا ہے جس طرح شرعی احکام، کہ ان کے لئے دلائل بنیاد ہیں۔

اصل کے مختلف معانی : اصل کا لفظ کئی معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے قرآن مجید میں ہے" اَلَمْ تَرَ کَیْفَ ضَرَبَ اللہُ مَثَلاً کَلِمَۃً طَیِّبَۃً کَشَجَرَۃٍ طَیِّبَۃٍ اَصْلُھَا ثَابِتٌ وَّفَرْعُھَا فِی السَّمَآءِ" (کیا آپ نے نہیں دیکھا اللہ تعالیٰ نے کیسی مثال بیان فرمائی ہے کلمہ طیبہ کی مثال اس درخت کی مانند ہے جس کی جڑ مضبوط ہے اور شاخیں آسمان میں ہیں) یہاں اصل جڑ کے معنیٰ میں ہے کہ وہ درخت کی بنیاد ہے اور درخت اس پر قائم ہے۔

قاعدہ اور ضابطہ پر بھی اصل کا لفظ بولا جاتا ہے جس طرح علامہ شاشی فرماتے ہیں عَلٰی ھٰذَا الْاَصْلِ قَالَ اَصْحَابُنَا (اسی ضابطے اور قاعدے پر ہمارے اصحاب حنفیہ نے کہا) اولیٰ اور راجح کے لئے بھی اصل کا لفظ بولا جاتا ہے جس طرح اَلْاَصْلُ فِی الْکَلَامِ الصَّرِیْحُ، وَالْاَصْلُ فِی الْاِسْتِعْمَالِ الْحَقِیْقَۃُ کلام میں اصل صریح ہے اور استعمال میں اصل حقیقت ہے۔ یعنی راجح اور اولیٰ ہے۔ اصل کا لفظ دلیل کے معنیٰ میں بھی استعمال ہوتا ہے جس طرح اَصْلُ ھٰذِہِ الْمَسْئَلَۃِ اس مسئلہ کی دلیل یہ ہے۔ کسی چیز کی ابتدائی اور اصلی حالت پر بھی اصل کا لفظ بولا جاتا ہے جس طرح کہا جاتا ہے اَلْاَصْلُ فِی الْمَآءِ الطَّھَارَۃُ پانی میں اصل طہارت ہے۔ اَلْاَصْلُ فِی الْاَشْیَآءِ الْاِبَاحَۃُ. اشیاء میں اصل اباحت ہے۔

فقہ کا لغوی معنی : فقہ کا لغوی معنیٰ ہے "سمجھنا"۔ ارشادِ خداوندی ہے فَمَالِ ھٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمِ لَایَکَادُوْنَ یَفْقَھُوْنَ حَدِیْثًا (پس اس قوم کو کیا ہوگیا ہے کہ یہ کوئی بات سمجھنے کے قریب ہی نہیں جاتے)۔

قَالُوْا یٰشُعَیْبُ مَانَفْقَهُ کَثِیْرًا مِّمَّا تَقُوْلُ "انہوں نے کہا اے شعیب تمہاری اکثر باتیں ہماری سمجھ میں نہیں آتیں۔" حدیث پاک میں ہے مَنْ یُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَیْرًا یُّفَقِّهْهُ فِی الدِّیْنِ "اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسے دین کی سمجھ عطا کر دیتا ہے۔" (مشکوٰۃ شریف جلد اول کتاب العلم صفحہ ۳۲)

فقہ کا مفہوم بیان کرتے ہوئے امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں اَلْفِقْهُ هُوَ التَّوَصُّلُ اِلٰی عِلْمٍ غَائِبٍ بِعِلْمٍ شَاهِدٍ فَهُوَ اَخَصُّ مِنَ الْعِلْمِ "فقہ کا مفہوم علم حاضر و موجود سے علم غائب تک پہنچنا ہے اس لئے فقہ علم سے اخص ہے۔" یعنی فقہ کا معنیٰ صرف سمجھنا اور جاننا نہیں بلکہ اس سے مراد وہ سمجھ ہے جو اقوال و افعال کے مقصد تک پہنچائے۔

(المفردات فی غریب القرآن صفحہ ۳۸۴، اصح المطابع کراچی)

اصول فقہ کی حدِ لقبی: ایسا علم جس میں احکام شرعیہ عملیہ کے تفصیلی دلائل سے بحث کی جائے۔

موضوع: مذہب مختار پر اصول فقہ کا موضوع دلائل اور احکام دونوں ہیں۔

غرض وغایت: احکام شرعیہ کو تفصیلی دلائل سے جان لینا اور احکام کے استخراج و استنباط کے قواعد معلوم کرنا اصولِ فقہ کی غرض وغایت ہے۔

علمِ اصولِ فقہ کی فضیلت

ہر علم کی فضیلت کا دارومدار اس کے موضوع پر ہوتا ہے اور موضوع کی نوعیت ہی سے علم کی افادیت و اہمیت کا اندازہ لگایا جاتا ہے۔ اسلامی علوم میں علم اصول فقہ کو ایک امتیازی حیثیت حاصل ہے کہ اس کا موضوع احکامِ شرعیہ اوران کے دلائل ہیں جن کی معرفت و بصیرت پر تَفَقُّہ فی الدین اور اجتہاد واستخراج کے ثمرات مترتب ہوتے ہیں آیت مبارکہ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّیَتَفَقَّهُوْا فِی الدِّیْنِ (تو کیوں نہ نکلے ہر قبیلے سے چند آدمی تاکہ دین میں تَفَقُّہ حاصل کریں)، حدیث نبوی فَقِیْهٌ وَّاحِدٌ اَشَدُّ عَلَی الشَّیْطَانِ مِنْ اَلْفِ عَابِدٍ (شیطان پر ایک فقیہ ہزار عابد سے زیادہ سخت ہے)۔ (مشکوٰۃ شریف جلد اول کتاب العلم صفحہ ۳۴) اور اسی طرح بہت سی دوسری آیات واحادیث کے تناظر میں علم اصولِ فقہ کی فضیلت وفوقیت، عظمت وجلالت اور قدر ومنزلت روزِ روشن کی طرح واضح ہوجاتی ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ اَعْلٰی مَنْزِلَةَ الْمُؤْمِنِیْنَ بِکَرِیْمِ خِطَابِهٖ وَرَفَعَ دَرَجَةَ الْعَالِمِیْنَ بِمَعَانِیْ کِتَابِهٖ وَخَصَّ الْمُسْتَنْبِطِیْنَ مِنْهُمْ بِمَزِیْدِ الْاِصَابَةِ وَثَوَابِهٖ وَالصَّلٰوةُ عَلَی النَّبِیِّ وَاَصْحَابِهٖ وَالسَّلَامُ عَلٰی اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَاَحْبَابِهٖ

............ترجمہ............

تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس نے اپنے خطاب کریم سے مؤمنین کے مقام کو بلند فرمایا اور اپنی کتاب کے معانی سے علماء کے درجے کو بلند کیا اور ان علماء میں سے مجتہدین کو اصابت رائے اور ثواب کی زیادتی کے ساتھ خاص فرمایا اور رحمت کاملہ نازل ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب پر اور سلام ہو امام ابوحنیفہ اور ان کے احباب پر۔

وضاحت: ...... حدیث پاک کی اقتداء کرتے ہوئے مصنف نے اپنی کتاب کو تسمیہ اور حمد سے شروع کیا، خطابِ کریم سے مراد "وَاَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِیْنَ" (اور تم ہی غالب رہو گے اگر کامل مؤمن ہو) اور "وَمَنْ یَّاْتِهٖ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَاُولٰٓئِکَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلٰی" (اور جو اس کے پاس مؤمن ہو کر آئے کہ اس نے نیک کام کئے ہوں تو ایسے ہی لوگوں کے لئے بلند درجے ہیں) اور اس قسم کی دوسری آیات ہیں جن میں مؤمنین کی عزت افزائی کی گئی ہے۔

کریم، ہر وہ شے جس کا نفع اور خیر، کثیر ہو اُسے کریم کہا جاتا ہے۔ جیسے کتاب کریم، رزق کریم اور اجر کریم وغیرہ یہاں پر صفت کریم سے کفار کے خطاب کو نکالنا مقصود ہے کیونکہ ان کے لئے خطاب کسی عزت اور علو درجات کا باعث نہیں ہوتا۔ کریم، صفت کا صیغہ ہے اسے موصوف کی طرف مضاف کیا گیا ہے، صیغہ صفت کو جب معنٰی وصفیت سے مجرد کرلیا جائے تو وہ اسم جنس بن جاتا ہے پھر اس کی اضافت تخصیص کے لئے ہوتی ہے کہ کریم کا لفظ خطاب اور غیر خطاب دونوں کو شامل تھا مگر اب اس کی تخصیص ہوگئی۔ جیسے خَاتَمُ فِضَّةٍ میں لفظ خاتَم کہ وہ فضہ اور غیر فضہ کو شامل تھا مگر فضہ کی طرف اضافت سے اس کی تخصیص ہوگئی، رعایت سجع کی وجہ سے کریم کو خطاب پر مقدم کر دیا گیا ہے کیونکہ بعد میں کتاب، ثواب، اصحاب اور احباب کے الفاظ ہیں۔ بِکَرِیْمِ خِطَابِهٖ کی "باء" میں دو احتمال ہیں یہ استعانت کے لئے بھی ہوسکتی ہے اور سببیت کے لئے بھی ہوسکتی ہے۔ بِمَعَانِیْ کِتَابِهٖ: اس میں "باء" تعدیہ کی بھی ہوسکتی ہے اور سببیت کی بھی۔ دوسری صورت میں جار مجرور "رَفَعَ" کے متعلق ہوگا۔ اس میں آیت مبارکہ یَرْفَعِ اللّٰهُ

اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْکُمْ وَالَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ (تم میں سے جو کامل ایمان لائے اور جنہیں علم دیا گیا اللہ ان کے درجے بلند فرمائے گا) کی طرف اشارہ ہے۔علماء اگرچہ مؤمنین میں داخل ہیں مگر بعد میں خصوصیت کے ساتھ ان کا ذکر ان کی فضیلت وامتیاز کو نمایاں کرتا ہے جس طرح مَنْ کَانَ عَدُوًّا لِلّٰهِ وَمَلٰٓئِکَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَجِبْرِیْلَ وَمِیْکَالَ فَاِنَّ اللّٰهَ عَدُوٌّ لِّلْکَافِرِیْنَ ○ (جو کوئی دشمن ہو اللہ کا اور اس کے فرشتوں اور اس کے رسولوں اور جبریل اور میکائیل کا تو بے شک اللہ دشمن ہے کافروں کا) اس آیت میں جبرئیل اور میکائیل علیہما السلام ملائکہ میں داخل تھے مگر بعد میں اہتمام کے لئے تخصیص بعد التعمیم کے طور پر ان کا ذکر دوبارہ کیا گیا ہے۔

مُسْتَنْبِطِیْنَ: سے مراد مجتہدین ہیں جو نصوص اور اُصول سے مسائل کا استخراج کرتے ہیں۔اِسْتِنْبَاط کا معنٰی استخراج ہے۔یہاں مجتہدین کی بجائے مستنبطین کا لفظ اختیار کیا ہے کیونکہ استنباط میں مشقت، محنت اور تعب کا معنٰی پایا جاتا ہے جس طرح کہا جاتا ہے"اِسْتَنْبَطَ الْمَآءَ اَیْ اَخْرَجَ الْمَآءَ بِنَوْعِ کُلْفَةٍ"(اُس نے کسی قدر مشقت سے پانی نکالا) نیز اس لفظ کے ذکر کرنے میں اس آیت مبارکہ کی طرف اشارہ ہے۔ وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَی الرَّسُوْلِ وَاِلٰی اُولِی الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِیْنَ یَسْتَنْبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ (اور اگر وہ اسے لوٹا دیتے رسول پاک اور اپنے میں سے امر والوں کی طرف تو اس کی مصلحت کو جان لیتے ان میں سے وہ لوگ جو بات کا نتیجہ نکال سکتے ہیں)۔ مَزِیْدٌ: مصدر میمی ہے یعنی ان کو اصابت رائے اور ثواب کی زیادتی کے ساتھ خاص فرمایا کیونکہ اگر مجتہد مصیب ہو تو اس کو دو اجر ملتے ہیں۔ایک محنت کا اور دوسرا اصابت کا اور اگر غیر مصیب ہو تو اس کو ایک اجر ملتا ہے یعنی محنت کا، اگرچہ علماء کو بھی ثواب ہوتا ہے مگر مجتہد کو ثواب زیادہ ہوتا ہے کیونکہ وہ محنت زیادہ کرتا ہے کہ منصوص علیہ میں حکم کی علت تلاش کرکے غیر منصوص میں اس علت کی بنا پر حکم متعدی کرتا ہے۔

وَالصَّلٰوةُ: مصنف نے صلٰوۃ میں قرآن مجید کی موافقت کرتے ہوئے رسول کی بجائے لفظ اَلنَّبِیّ اختیار کیا ہے۔جس طرح کہ ارشادِ خداوندی ہے اِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِکَتَهٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ...... الخ. دوسری وجہ یہ ہے کہ رسول کا لفظ رسول اللہ کے غیر کے لئے بھی بولا جاتا ہے جس طرح ارشادِ خداوندی ہے فَلَمَّا جَآءَهُ الرَّسُوْلُ. یہاں رسول سے مراد عزیز مصر کا قاصد ہے جو حضرت یوسف علیہ السلام کے پاس آیا تھا مگر نبی کا لفظ غیر نبی کے لئے نہیں بولا جاتا۔مصنف علام نے صلٰوۃ کے مقام میں آل کا لفظ ذکر نہیں کیا اور صرف اَصحاب پر اکتفا کیا ہے حالانکہ اکثر مصنفین اس مقام میں آل واصحاب دونوں کا ذکر کرتے ہیں یا صرف آل پر اکتفا کرتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ آلِ رسول کے بعض جلیل القدر افراد اعاظم اصحاب ہیں مگر اصحاب کا لفظ آلِ رسول اور اہل بیت کے جمیع افراد کو شامل نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس لفظِ آل جو قرآن و حدیث اور لغت کی رو سے فرمانبرداروں اور پیروکاروں کے لئے بولا جاتا ہے جس طرح آلِ موسیٰ اور آلِ ہارون وغیرہ وہ تمام اصحابِ کرام کو بھی شامل ہو جاتا ہے۔ عام مصنفین اسی فائدہ کے پیش نظر آل کا ذکر ضرور کرتے ہیں اور پھر یہ کہ حدیث پاک سے بھی اس مفہوم کی تائید ہوتی ہے کہ صحابۂ کرام نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہمیں آپ پر صلوٰۃ کا حکم دیا گیا ہے ہم صلوٰۃ کس طرح پڑھیں؟ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوٰۃ میں آل کو شامل کرتے ہوئے فرمایا تم کہو "اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ کَمَا صَلَّیْتَ ...... الخ" (بخاری شریف و مسلم شریف بحوالہ مشکوٰۃ شریف حصہ اول باب الصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم) اہم الفرائض نماز میں درود شریف کے اندر آلِ امجاد کے ذکرِ خیر کا اہتمام اس حقیقت کو روزِ روشن کی طرح واضح کر دیتا ہے۔

وَالسَّلَامُ عَلٰی اَبِیْ حَنِیْفَۃَ: علامہ شہاب الدین محمود آلوسی بغدادی م ۱۲۷۰ھ تفسیر روح المعانی پارہ نمبر ۲۲ صفحہ نمبر ۸۵ پر لکھتے ہیں "غیر انبیائے کرام وملائکہ علیہم الصلوٰۃ والسلام پر صلوٰۃ وسلام میں علمائے کرام کے اقوال میں اضطراب ہے، بعض علمائے کرام نے کہا ہے کہ مطلقاً جائز ہے جیسے قاضی عیاض المالکی رحمۃ اللہ علیہ م ۵۴۴ھ اور اسی پر اکثر اہل علم ہیں اور بعض علمائے کرام نے مطلقاً ناجائز کہا ہے۔ بعض علماء نے آل واصحاب میں استقلالاً ناجائز کہا ہے اور بالتبع جائز کہا ہے۔ امامِ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ بعض کے نزدیک بالتبع مطلقاً جائز ہے اور مستقلاً جائز نہیں اور یہ قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور اہل علم کی ایک جماعت کی طرف منسوب ہے"۔

قاضی عیاض مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے "جسکی طرف محققین علماء گئے ہیں اور میرا میلان بھی اسی کی طرف ہے وہ ہے جو مالک اور سفیان رحمہما اللہ اور بہت سے فقہاء و متکلمین کا قول ہے کہ صلوٰۃ اور تسلیم کی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اور دیگر انبیائے کرام کے ساتھ تخصیص ہو جس طرح اللہ تعالیٰ کے ساتھ تنزیہ و تقدیس کا اختصاص ہے"۔

صاحب روح المعانی نے تنویر الابصار کے حوالے سے لکھا ہے کہ "غیر انبیائے کرام وملائکہ کیلئے بالاستقلال صلوٰۃ وسلام جائز نہیں بالتبع جائز ہے"۔ امام احمد بن حنبل سے ایک روایت میں غیر انبیاء وملائکہ کیلئے مستقلاً صلوٰۃ وسلام مکروہ ہے۔ مذہب شافعیہ یہ ہے کہ "غیر انبیاء وملائکہ پر مستقلاً صلوٰۃ وسلام خلاف اولیٰ ہے"۔

غزالی زماں حضرت علامہ سید احمد سعید کاظمی رحمۃ اللہ علیہ م ۱۴۰۶ھ نے مجلّہ السعید ملتان ستمبر ۱۹۵۹ء کی کتاب الاستفسار میں لکھا ہے کہ "غیر انبیاء وملائکہ کیلئے صلوٰۃ وسلام بالاستقلال مکروہ ہے اور بالتبع جائز ہے اور یہ

جمہور کا قول ہے۔البتہ غیر انبیاء وملائکہ کیلئے سلام بالاستقلال اور بالتبع دونوں طرح جائز ہے اگرچہ فقہائے کرام کی ایک جماعت نے اس کے عدم جواز یا کراہت کا قول کیا ہے"۔آپ نے اہل بیتِ اطہار کیلئے بالاستقلال سلام کے جواز کو امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر کبیر، شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی اشعۃ اللمعات اور جذب القلوب الی دیار المحبوب تفسیر عرائس البیان، تفسیر مظہری اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر فتح العزیز، تحفہ اثنا عشریہ اور فتاوٰی عزیزی سے ثابت کیا ہے۔آپ نے صاحبِ اصول الشاشی کی عبارت وَالسَّلَامُ عَلٰی اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَاَحْبَابِهٖ...... سے دیگر ائمہ کبار کیلئے سلام کے مستقلاً جواز پر استدلال کیا ہے اور اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے اہل بیتِ اطہار اور دیگر بزرگانِ دین کیلئے مستقلاً سلام کا جواز ثابت کیا ہے اور بالاستقلال سلام کے مانعین کے اعتراضات کا مدلل جواب دیا ہے۔آپ کا یہ مضمون "اہل بیتِ اطہار پر مستقلاً سلام کا جواز" کے عنوان سے ایک رسالے کی صورت میں شائع ہو چکا ہے۔ (جو مکتبہ مہریہ کاظمیہ نزد جامعہ انوار العلوم پر دستیاب ہے)۔

حضرت مصنف رحمۃ اللہ علیہ غیر انبیاء وملائکہ کے لیے بالاستقلال سلام کے مجوزین میں سے ہیں اسی لئے انہوں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر سلام بھیج کر حنفی مسلک کے ساتھ اپنی وابستگی میں شدت والتزام کا اظہار کیا ہے۔
لفظِ اَلسَّلَامُ کے بعد مضاف الیہ محذوف ہے اصل اس طرح ہے سَلَامُ اللّٰہِ تَعَالٰی عَلٰی اَبِیْ حَنِیْفَةَ ......

وَاَحْبَابِهٖ :اَحْبَاب، حب یا حبیب کی جمع ہے یہاں احباب سے امام اعظم ابوحنیفہ کے مشائخ اور تلامذہ خصوصاً امام ابویوسف، امام محمد، امام زفر اور حسن بن زیاد مراد ہیں۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَبَعْدُ فَاِنَّ اُصُوْلَ الْفِقْهِ اَرْبَعَةٌ كِتَابُ اللّٰهِ تَعَالٰى وَسُنَّةُ رَسُوْلِهٖ وَاِجْمَاعُ الْاُمَّةِ وَالْقِيَاسُ. فَلَابُدَّ مِنَ الْبَحْثِ فِيْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هٰذِهِ الْاَقْسَامِ لِيُعْلَمَ بِذٰلِكَ طَرِيْقُ تَخْرِيْجِ الْاَحْكَامِ.

............ترجمہ............

اور حمد وصلوٰۃ کے بعد پس بے شک فقہ کے اصول چار ہیں۔اللہ تعالیٰ کی کتاب، اسکے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت، اجماع امت اور قیاس۔پس ان اقسام سے ہر ایک میں بحث ضروری ہے تاکہ اس کے ذریعے احکام کی تخریج کا طریقہ معلوم کیا جائے۔

وضاحت :...... بَعْدُ، ظرف زمان مبنی علی الضم ہے۔اس کا مضاف الیہ محذوف منوی ہے۔یعنی بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلٰوۃِ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اُصُوْلُ الْفِقْهِ اَرْبَعَةٌ کہا ہے۔جبکہ بعض دوسرے مصنفین مثلاً صاحب منتخب الحسامی اورصاحب المنار وغیرہم نے اصولِ فقہ کی بجائے اُصُوْلُ الشَّرْعِ کہا ہے اور اَرْبَعَةٌ کی بجائے ثَلٰثَةٌ لکھا ہے۔جنہوں نے اصول الشرع لکھا ہے انہوں نے اس بات کو مدِنظر رکھا کہ یہ اصول، فقہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ دوسرے شرعی علوم کے بھی اصول ہیں۔جبکہ صرف فقہ ذکر کرنے سے ان اصول کا فقہ کے ساتھ اختصاص ثابت ہوتا ہے۔مصنف کے مدِنظر چونکہ فقہ کے اصول وقواعد کو مرتب کرنا تھا اس لئے انہوں نے اُصُوْلُ الْفِقْهِ کہہ دیا، نیز یہ کہ اضافت ہر جگہ تخصیص کیلئے نہیں ہوتی۔

جن مصنفین نے اُصُوْلُ الْفِقْهِ ثَلٰثَةٌ کہا ہے۔انہوں نے اس بات کا لحاظ کیا ہے کہ قیاس مستقل اصل نہیں ہے بلکہ وہ قیاس جو اصولِ ثلثہ سے مستنبط ہو اس سے احکام ثابت ہوتے ہیں۔اس لئے انہوں نے اصول کو ثلثہ لکھا ہے۔لیکن اَلْاَصْلُ الرَّابِعُ اَلْقِيَاسُ کہہ کر اس کو اصل بھی تسلیم کیا ہے البتہ اس کا مرتبہ چوتھا ہے۔جنہوں نے یہ لحاظ کیا ہے کہ قیاس سے احکام ثابت ہوتے ہیں تو انہوں نے ابتداءً اُصُوْلُ الْفِقْهِ اَرْبَعَةٌ کہا ہے۔لہٰذا دونوں عبارتیں درست ہیں۔

وجہِ حصر :......استدلال کرنے والا یا تو وحی سے دلیل پیش کریگا یا غیر وحی سے اور وحی دو حال سے خالی نہیں، اس کی تلاوت کی جاتی ہے یا نہیں۔اگر تلاوت کی جاتی ہے تو قرآن اور اگر تلاوت نہیں کی جاتی تو سنت۔اگر غیر وحی سے استدلال کرتا ہے تو وہ کل کا قول ہے یا بعض کا۔اگر قولِ کل ہے تو وہ اجماع ہے اور اگر قولِ بعض ہے تو وہ قیاس ہے۔رہی یہ بات کہ بعض احکام شرائع سابقہ، اقوال صحابہ، تعامل ناس اور استحسان سے ثابت ہوتے ہیں تو پھر اصول کو اربعہ میں محصور کرنا کیسے صحیح ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ شرائع سابقہ کے جو احکام قرآن وحدیث میں بیان کئے گئے ہیں اور ان کا انکار نہیں کیا گیا اور نہ ہی یہ فرمایا گیا کہ ان احکام سے اُن لوگوں کو سزا دی گئی۔تو ایسے احکام قرآن وسنت کے ساتھ ملحق ہیں۔تعامل ناس، اجماع کے ساتھ ملحق ہے کیونکہ اس میں اجماع کا پہلو ہے۔قولِ صحابی اگر ایسی چیز کے بارے میں ہے جو عقل کے ذریعے سمجھی جاسکتی ہے تو وہ قیاس کے ساتھ لاحق ہے اور اگر ایسی چیز کے بارے میں ہے جو عقل سے نہیں سمجھی جاسکتی تو وہ سنت کے ساتھ لاحق ہے اور استحسان جسے قیاس خفی کہا جاتا ہے وہ قیاس کے ساتھ لاحق ہے۔لہٰذا اربعہ میں حصر صحیح ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

اَلْبَحْثُ الْاَوَّلُ فِیْ کِتَابِ اللّٰہِ تَعَالٰی

فَصْلٌ فِی الْخَاصِّ وَالْعَامِّ فَالْخَاصُّ لَفْظٌ وُضِعَ لِمَعْنًی مَعْلُوْمٍ اَوْلِمُسَمًّی مَعْلُوْمٍ عَلَی الْاِنْفِرَادِ کَقَوْلِنَا فِیْ تَخْصِیْصِ الْفَرْدِ زَیْدٌ وَفِیْ تَخْصِیْصِ النَّوْعِ رَجُلٌ وَفِیْ تَخْصِیْصِ الْجِنْسِ اِنْسَانٌ۔

ترجمہ

پہلی بحث کتاب اللہ (کے بیان) میں ہے۔ (یہ) فصل خاص اور عام (کے بیان) میں ہے۔ پس خاص وہ لفظ ہے جو معنٰی معلوم کیلئے یا مسمّٰی معلوم کیلئے انفرادی طور پر وضع کیا گیا ہو۔ جس طرح فرد کی تخصیص کے بارے میں ہمارا قول زَیْدٌ اور نوع کی تخصیص کے بارے میں رَجُلٌ اور جنس کی تخصیص کے بارے میں اِنْسَانٌ ہے۔

وضاحت:...... کتاب اللہ اصل الاصول ہے اور اس کا درجہ باقی تمام اصول پر مقدم ہے اس لئے اس کی بحث کو بھی مقدم کیا گیا ہے۔ "وُضِعَ لِمَعْنًی......" وُضِعَ لِمَعْنًی مَعْلُوْمٍ کے ساتھ خاص کی تعریف، خاص النوع اور خاص الجنس کو تو شامل ہے مگر خاص العین کو شامل نہیں کیونکہ خاص العین کی وضع معنٰی معلوم کے لئے نہیں ہوتی بلکہ شخص معین یا مسمّٰی معلوم کے لئے ہوتی ہے اس لئے مصنف نے "اَوْلِمُسَمًّی مَعْلُوْمٍ" کہہ کر خاص العین کو تعریف میں داخل کیا۔ دوسری بات یہ ہے کہ شخص معین یا مسمّٰی معلوم پر دلالت صرف اسم سے ہوتی ہے جبکہ معنٰی معلوم پر دلالت فعل اور حرف سے بھی ہو جاتی ہے اس لئے مصنف نے اَوْلِمُسَمًّی مَعْلُوْمٍ کہہ کر خاص العین کا دوسری قسموں سے امتیاز واضح کر دیا۔ اَوْلِمُسَمًّی مَعْلُوْمٍ کہنے کی یہ وجہ بھی ہے کہ خصوص، اَعیان اور امور ذہنیہ دونوں میں ہوتا ہے پس مصنف نے خاص کی دونوں قسموں کی تعریف کر دی کہ معنٰی معلوم میں امور ذہنیہ جیسے علم اور جہل وغیرہ آ گئے اور مسمّٰی معلوم میں اَعیان جیسے زید اور بکر وغیرہ آ گئے۔ نیز اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ خصوص، معانی اور مُسَمَّیات دونوں میں ہوتا ہے بخلاف عموم کے کہ وہ معانی میں جاری نہیں ہوتا۔ صاحب منتخب الحسامی نے خاص کی تعریف میں کُلُّ لَفْظٍ وُضِعَ لِمَعْنًی مَعْلُوْمٍ کے ساتھ وَکُلُّ اسْمٍ وُضِعَ لِمُسَمًّی مَعْلُوْمٍ تحریر کر کے اس بات کی وضاحت کر دی ہے کہ شخص معین اور مسمّٰی پر دلالت صرف اسم سے ہوتی ہے۔

فوائد قیود:...... خاص کی تعریف میں لَفْظٌ بمنزلہ جنس ہے اور باقی فصل ہیں۔ "وُضِعَ لِمَعْنًی" کہہ کر مہمل کو نکال دیا۔ اگر معلوم کا مطلب، مَعْلُوْمُ الْمُرَادِ ہو تو مشترک نکل جائے گا کیونکہ وہ معلوم المراد نہیں ہوتا

اور اگر معلوم سے مراد "مَعْلُوْمُ الْبَیَانِ" ہو تو پھر مشترک نہیں نکلے گا کیونکہ اس کا بیان تو ہو سکتا ہے۔ عَلَی الْاِنْفِرَادِ کی قید سے مشترک اور عام دونوں نکل گئے۔

اقسامِ خصوص:...... خصوص کی تین اقسام ہیں۔(۱) خصوصِ شخصی، وہ یہ ہے کہ خاص سے شخص معین مراد ہو اور یہ اخص الخاص ہے جیسے زید۔(۲) خصوصِ نوعی، وہ یہ ہے کہ اس کی نوع خاص ہو اگر چہ جن افراد پر وہ صادق آتا ہے وہ متعدد ہوں جیسے رَجُلٌ۔(۳) خصوصِ جنسی، وہ یہ ہے کہ اس کی جنس خاص ہو اگر چہ جن افراد پر وہ صادق آتا ہے وہ متعدد ہوں جیسے انسان۔ اصولیین کے نزدیک نوع وہ کلی ہے جو کثیرین مُتَّفِقِیْنَ بِالْاَغْرَاض پر بولی جائے اور جنس وہ کلی ہے جو کثیرین مُخْتَلِفِیْنَ بِالْاَغْرَاض پر بولی جائے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَالْعَامُّ كُلُّ لَفْظٍ يَنْتَظِمُ جَمْعًا مِنَ الْاَفْرَادِ اِمَّا لَفْظًا كَقَوْلِنَا مُسْلِمُوْنَ وَمُشْرِكُوْنَ وَاِمَّا مَعْنًى كَقَوْلِنَا مَنْ وَمَا وَحُكْمُ الْخَاصِّ مِنَ الْكِتَابِ وُجُوْبُ الْعَمَلِ بِهٖ لَامُحَالَةَ فَاِنْ قَابَلَهٗ خَبَرُ الْوَاحِدِ اَوِ الْقِيَاسُ فَاِنْ اَمْكَنَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا بِدُوْنِ تَغْيِيْرٍ فِيْ حُكْمِ الْخَاصِّ يُعْمَلُ بِهِمَا وَاِلَّا يُعْمَلُ بِالْكِتَابِ وَيُتْرَكُ مَايُقَابِلُهٗ.

ترجمہ

اور عام ہر وہ لفظ ہے جو افراد کی جماعت کو شامل ہو (یہ شمول) لفظاً ہو جیسے مُسْلِمُوْنَ اور مُشْرِكُوْنَ یا معنًی ہو جیسے ہمارا قول ہے مَنْ اور مَا۔ اور کتاب اللہ کے خاص کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا بہر صورت واجب ہے۔ پس اگر اس کے مقابلے میں خبر واحد یا قیاس ہو تو اگر خاص کے حکم میں تبدیلی کئے بغیر دونوں کے درمیان جمع ممکن ہو تو دونوں پر عمل کیا جائے گا ورنہ کتاب اللہ پر عمل کیا جائے گا اور جو اس کے مقابل ہے اس کو چھوڑ دیا جائے گا۔

وضاحت:...... عام کی تعریف میں لَفْظٌ سے لفظِ موضوع مراد ہے کیونکہ ماقبل میں خاص کی تعریف میں بھی لفظِ موضوع مراد ہے۔ يَنْتَظِمُ، يَشْتَمِلُ کے معنٰی میں ہے اور اس قید کے ذریعے مشترک سے احتراز ہے کیونکہ مشترک دو یا زائد افراد کو بیک وقت شامل نہیں ہوتا بلکہ علی سبیل البدلیہ (یکے بعد دیگرے) ان کا احتمال رکھتا ہے۔

جَمْعًا مِنَ الْاَفْرَادِ کی قید کے ذریعے خاص سے احتراز ہے کیونکہ خاص فردِ واحد کو شامل ہوتا ہے۔ اس قید سے تثنیہ اور اسمائے اعداد سے بھی احتراز ہو جاتا ہے اگر چہ تثنیہ اور اسماءِ اعداد سے متعدد مراد ہوتے ہیں مگر وہ مجموع ترکیبی کے لحاظ

سے واحد ہیں۔ شمول دو طرح کا ہوتا ہے۔ شمولِ لفظی اور شمولِ معنوی۔ شمولِ لفظی یہ ہے کہ لفظ بھی عام ہو اور معنیٰ بھی عام ہو جیسے مُسْلِمُوْنَ اور شمولِ معنوی یہ ہے کہ معنیٰ عام ہو لفظ عام نہ ہو جیسے مَنْ اور مَا۔

فَاِنْ قَابَلَهٗ خَبَرُ الْوَاحِدِ: تقابل برابر کی چیزوں میں ہوتا ہے جبکہ خبر واحد اور قیاس کتاب اللہ کے برابر نہیں ہوسکتے نیز قیاس کے لئے شرط ہے کہ وہ کتاب اللہ کے مقابلہ میں نہ ہو، چونکہ یہاں تقابل سے تقابل صوری مراد ہے اور تقابل صوری میں برابری شرط نہیں ہوتی، لہٰذا خبر واحد یا قیاس کتاب اللہ کے مقابل ہوسکتے ہیں۔

وَالْاَیُعْمَلُ ...... الخ : کتاب اللہ قطعی ہے جبکہ خبر واحد ظنی ہے۔ قیاس کی بنیاد چونکہ رائے پر ہوتی ہے اور اس میں غلطی کا شبہ بھی ہوسکتا ہے لہٰذا قیاس بھی ظنی ہوا اور ظنی، قطعی کا مقابل نہیں ہوسکتا، پس اگر کتاب اللہ کے مقابل خبر واحد یا قیاس آجائے اور کتاب اللہ کے حکم میں تبدیلی کے بغیر دونوں پر عمل کرنا ممکن نہ ہو تو ایسی خبر واحد اور قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا اور کتاب اللہ پر عمل کیا جائے گا۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

مِثَالُهٗ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ فَاِنَّ لَفْظَةَ الثَّلٰثَةِ خَاصٌّ فِیْ تَعْرِیْفِ عَدَدٍ مَّعْلُوْمٍ فَیَجِبُ الْعَمَلُ بِهٖ وَلَوْ حُمِلَ الْاَقْرَآءُ عَلَی الْاَطْهَارِ كَمَا ذَهَبَ اِلَیْهِ الشَّافِعِیُّ بِاعْتِبَارِ اَنَّ الطُّهْرَ مُذَكَّرٌ دُوْنَ الْحَیْضِ وَقَدْ وَرَدَ الْكِتَابُ فِی الْجَمْعِ بِلَفْظِ التَّانِیْثِ دَلَّ عَلٰی اَنَّهٗ جَمْعُ الْمُذَكَّرِ وَهُوَ الطُّهْرُ لَزِمَ تَرْكُ الْعَمَلِ بِهٰذَا الْخَاصِّ لِاَنَّ مَنْ حَمَلَهٗ عَلَی الطُّهْرِ لَایُوْجِبُ ثَلٰثَةَ اَطْهَارٍ بَلْ طُهْرَیْنِ وَبَعْضَ الثَّالِثِ وَهُوَ الَّذِیْ وَقَعَ فِیْهِ الطَّلَاقُ.

ترجمہ

اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے قول یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ (اور طلاق پانے والی عورتیں روکے رکھیں اپنے آپ کو تین حیض) میں ہے۔ پس بیشک ثَلٰثَةَ کا لفظ عدد معلوم کی تعریف (وتوضیح) میں خاص ہے۔ تو اس پر عمل کرنا واجب ہے اور اگر اَقراء کو اطہار پر محمول کیا جائے جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس کی طرف گئے ہیں "اس اعتبار سے کہ طہر مذکر ہے نہ کہ حیض اور جمع میں کتاب لفظِ تانیث کے ساتھ وارد ہوئی ہے جس نے اس پر دلالت کی کہ یہ جمع مذکر ہے اور وہ طہر ہے۔" تو اس خاص پر عمل کا چھوڑنا لازم آئے گا۔ کیونکہ جو اس کو طہر پر محمول کرے گا وہ تین طہر

ثابت نہیں کرسکتا بلکہ دو طہر اور تیسرے کا بعض (ثابت کرے گا) اور وہ وہی ہے جس میں طلاق واقع ہوئی ہے۔

وضاحت :......قُرُوْءٍ، قَرْءٌ کی جمع ہے یہ طہر اور حیض میں مشترک ہے۔ امام شافعی قُرُوْءٌ کو اطہار پر محمول کرتے ہیں اس قاعدہ کی بنیاد پر کہ ثَلٰثَه سے تِسْعَه تک اسم عدد کی تمیز مذکر ہو تو اسم عدد کے ساتھ تا (ۃ) لاحق ہوتی ہے اور اگر تمیز مؤنث ہو تو اسم عدد تا (ۃ) کے بغیر آتا ہے اور اس قاعدہ پر اسی وقت عمل ہوسکتا ہے جب قُرُوْءٌ سے اَطہار مراد لیے جائیں کیونکہ طہر مذکر ہے نہ کہ حیض۔

احناف کہتے ہیں کہ اگر قُرُوْءٌ سے اطہار مراد لیں تو کتاب اللہ کے خاص لفظِ ثَلٰثَة پر عمل نہیں ہوسکتا کیونکہ اعداد اپنے معدودات میں نص ہوتے ہیں تو ثَلٰثَه میں کمی بیشی نہیں کی جاسکتی۔ اگر طہر مراد لیا جائے تو دو صورتیں ہونگی، جس طہر میں طلاق واقع ہوئی ہے اسے عدت میں شمار کریں تو تین میں کمی ہوگی اور اگر اس طہر کو عدت میں شمار نہ کریں بلکہ اس کے علاوہ تین طہر مراد لیں تو تین پر زیادتی لازم آئیگی لہٰذا قُرُوْءٌ سے حیض مراد لیں گے تاکہ ثَلٰثَه پر عمل ہوسکے کہ طلاق طہر میں دی جائے اور اس کے بعد تین حیض سے عدت گزاری جائے اس طرح ثَلٰثَه میں کمی بیشی لازم نہیں آتی۔ چونکہ حیض میں طلاق دینا شرعاً ممنوع ہے لہٰذا اس کو شامل کرنے یا نہ کرنے کا مسئلہ پیدا نہیں ہوتا۔ قُرُوْءٌ سے حیض مراد لینے کی صورت میں احناف پر اسم عدد کے قاعدہ کی مخالفت بھی لازم نہیں آتی کیونکہ ظاہرِ لفظ کے اعتبار سے قُرُوْءٌ مذکر ہے اس لئے اس کے ساتھ اسم عدد مؤنث ذکر کیا گیا۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

فَيُخَرَّجُ عَلٰى هٰذَا حُكْمُ الرَّجْعَةِ فِي الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ وَزَوَالِهٖ وَتَصْحِيْحِ نِكَاحِ الْغَيْرِ وَاِبْطَالِهٖ وَحُكْمُ الْحَبْسِ وَالْاِطْلَاقِ وَالْمَسْكَنِ وَالْاِنْفَاقِ وَالْخُلْعِ وَالطَّلَاقِ وَتَزَوُّجِ الزَّوْجِ بِاُخْتِهَا وَاَرْبَعٍ سِوَاهَا وَاَحْكَامُ الْمِيْرَاثِ مَعَ كَثْرَةِ تَعْدَادِهَا.

..................ترجمہ

پس اس (اختلاف) پر تیسرے حیض میں رجوع اور اس کے زوال اور غیر کے ساتھ نکاح کی تصحیح اور اسکے ابطال کا حکم اور (عدت کی وجہ سے عورت کو گھر میں) روکنے اور چھوڑ دینے اور رہائش اور خرچہ دینے اور خلع اور طلاق اور اس کی بہن کے ساتھ نکاح اور اس کے علاوہ چار عورتوں سے نکاح کا حکم اور کثرتِ تعداد کے ساتھ میراث کے احکام کی تخریج کی جاتی ہے۔

ترجمہ

اوراسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان قَدْ عَلِمْنَا مَافَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي اَزْوَاجِهِمْ (ہم جانتے ہیں جو ہم نے مسلمانوں پر مقرر فرمایا ان کی بیویوں کے بارے میں)۔ یہ تقدیر شرعی میں خاص ہے پس اس اعتبار سے اس پر عمل کو نہیں چھوڑا جائے گا کہ یہ عقدِ مالی ہے تو عقودِ مالیہ کے ساتھ اس کا اعتبار کیا جائے۔ پس اس میں مال کا مقرر کرنا زوجین کی رائے کے سپرد ہو۔ جس طرح امام شافعی نے اس کا ذکر فرمایا اور اس پر انہوں نے تفریع کی ہے کہ نفلی عبادت کیلئے خلوت نشینی نکاح میں مشغول ہونے سے افضل ہے اور انہوں نے طلاق کے ساتھ نکاح کے ابطال کو مباح قرار دیا جس طرح خاوند چاہے جمع سے یا تفریق سے اور انہوں نے بیک وقت تین طلاقیں دینا جائز قرار دیا اور عقد نکاح کو خلع کے ذریعے قابل فسخ بنایا۔

وضاحت:......قَدْ عَلِمْنَا مَافَرَضْنَا عَلَيْهِمْ میں لفظ فَرَضْنَا تقدیر شرعی میں خاص ہے کیونکہ اس کی اضافت اللہ کی طرف ہے البتہ یہ مجمل ہے اور اس کا بیان حدیث شریف میں موجود ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لَامَهْرَ اَقَلُّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ (دس درہم سے کم مہر نہیں) اس سے معلوم ہوا کہ مہر کی کم از کم مقدار مقرر ہے۔ شوافع نکاح کو عقدِ مالی قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ مہر شرعاً مقرر نہیں ہے بلکہ یہ میاں بیوی کی رائے پر موقوف ہے کیونکہ یہ معقود علیہ (جس چیز پر عقد واقع ہوا ہے اس) کا بدل ہے۔ جس طرح عقودِ مالیہ میں عاقدین جس قیمت پر راضی ہو جائیں وہی معقود علیہ کا بدل ہوتی ہے، اسی طرح زوجین جس مقدار پر راضی ہو جائیں وہی مہر ہوگا چاہے وہ دس درہم سے کم ہو یا زیادہ۔

مذکورہ اختلاف پر متعدد فروعی مسائل مترتب ہوتے ہیں، مثلاً شوافع کے نزدیک نفلی عبادت کے لئے گوشہ نشینی اختیار کرنا نکاح میں مشغول ہونے سے افضل ہے جبکہ ہمارے نزدیک نکاح سنت ہے اور بعض صورتوں میں واجب ہوتا ہے اس لئے نفلی عبادت میں مشغول ہونے سے نکاح افضل ہے۔ شوافع کے نزدیک نکاح چونکہ عقد مالی ہے تو جس طرح دوسرے عقود مالیہ کو عاقدین جس طرح چاہیں فسخ کر سکتے ہیں اسی طرح شوہر بھی نکاح کو فسخ کر سکتا ہے چاہے تین اطہار میں تین طلاقیں علیحدہ علیحدہ دے یا ایک طہر میں تین طلاقیں تین الفاظ سے دے یا ایک ہی لفظ سے بیک وقت تین طلاقیں دے تو یہ سب صورتیں ان کے نزدیک جائز ہیں جبکہ ہمارے نزدیک ایک طہر میں تین طلاقیں یا ایک لفظ سے تین طلاقیں دینا بدعت ہے۔ امام شافعی کے نزدیک جس طرح عقد کو اقالہ کے ذریعے فسخ کیا جا سکتا ہے اسی طرح

نکاح کو بھی خلع کے ذریعے فسخ کیا جاسکتا ہے جبکہ ہمارے نزدیک خلع فسخ نہیں بلکہ طلاق ہے کیونکہ فسخ طرفین کے ساتھ قائم ہوتا ہے اور یہاں طلاق دینا صرف مرد کا کام ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَكَذٰلِكَ قَوْلُهُ تَعَالٰى حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ خَاصٌّ فِيْ وُجُوْدِ النِّكَاحِ مِنَ الْمَرْاَةِ فَلَا يُتْرَكُ الْعَمَلُ بِهٖ بِمَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَيُّمَا امْرَاَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ اِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ بَاطِلٌ بَاطِلٌ وَ يَتَفَرَّعُ مِنْهُ الْخِلَافُ فِيْ حِلِّ الْوَطْيِ وَلُزُوْمِ الْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ وَالسُّكْنٰى وَوُقُوْعِ الطَّلَاقِ وَالنِّكَاحِ بَعْدَ الطَّلْقَاتِ الثَّلٰثِ عَلٰى مَاذَهَبَ اِلَيْهِ قُدَمَاءُ اَصْحَابِهٖ بِخِلَافِ مَااخْتَارَهُ الْمُتَاَخِّرُوْنَ مِنْهُمْ

ترجمہ

اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ (یہاں تک کہ عورت اس کے علاوہ کسی اور مرد سے نکاح کر لے) عورت کی طرف سے وجودِ نکاح میں خاص ہے۔ پس اس روایت سے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے "جس عورت نے اپنا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر خود کرلیا تو اس کا نکاح باطل ہے باطل ہے" اس پر عمل نہیں چھوڑا جائے گا اور اس سے وطی کے حلال ہونے میں اور مہر اور خرچہ اور رہائش کے لازم ہونے میں اور طلاق واقع ہونے میں اور تین طلاقوں کے بعد (عدت گزار کر) نکاح (کے صحیح ہونے) میں اس قول کے مطابق جس کی طرف قدماءِ اصحابِ شافعی گئے ہیں اختلاف متفرع ہوتا ہے بخلاف اس قول کے جس کو متاخرین شوافع نے پسند کیا۔

وضاحت :...... مذکورہ آیت میں تَنْكِحَ، خاص ہے اور اس میں نکاح کی نسبت عورت کی طرف ہے لہٰذا عاقلہ بالغہ عورت اپنا نکاح خود کرسکتی ہے۔ شوافع کے نزدیک نہیں کرسکتی اور وہ مذکورہ بالا حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد کے ذریعے کتاب اللہ کے خاص کو تبدیل نہیں کیا جاسکتا۔ مزید یہ کہ اصولِ حدیث کا مسلمہ قاعدہ ہے کہ راوی اگر اپنی مروی روایت کے بعد اس کے خلاف عمل کرے تو وہ قابل حجت نہیں رہتی۔ اس حدیث کی راویہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ہیں اور انہوں نے اپنے بھائی عبدالرحمٰن کی عدم موجودگی میں ان کی بیٹی کا نکاح کرادیا تھا پس بیان کردہ ضابطہ کے مطابق یہ حدیث حجت نہ رہی۔

احناف اور شوافع کے درمیان اس اختلاف پر متعدد مسائل متفرع ہوتے ہیں، جس عاقلہ بالغہ عورت نے ولی کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح خود کرلیا ہو تو احناف کے نزدیک اس کا نکاح صحیح ہے شوہر کا اس عورت سے وطی کرنا جائز ہے اور شوہر پر اس عورت کا مہر، خرچہ اور رہائش لازم ہے۔ اگر شوہر نے اس عورت کو طلاق دی تو وہ واقع ہو جائے گی۔ اگر تین طلاقیں دیں تو احناف اور متاخرین شوافع کے نزدیک تحلیل شرعی کے بغیر شوہر اس عورت سے نکاح نہیں کرسکتا۔

متقدمین شوافع کے نزدیک اس عورت کا نکاح صحیح نہیں ہوا شوہر کا اس عورت سے وطی کرنا جائز نہیں اور شوہر پر اس عورت کا مہر، خرچہ اور رہائش لازم نہیں۔ اگر اس نے طلاق دی تو وہ واقع نہ ہوگی اور اگر تین طلاقیں دیں تو تحلیل شرعی کے بغیر وہ مرد اس عورت سے نکاح کرسکتا ہے۔ کیونکہ اس عورت کا نکاح ہوا ہی نہیں، متاخرین شوافع نے احتیاطاً تحلیل شرعی کے بغیر اس عورت کے نکاح کو جائز قرار نہیں دیا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَاَمَّا الْعَامُّ فَنَوْعَانِ عَامٌّ خُصَّ عَنْهُ الْبَعْضُ وَعَامٌّ لَمْ يُخَصَّ عَنْهُ شَيْءٌ فَالْعَامُّ الَّذِيْ لَمْ يُخَصَّ عَنْهُ شَيْءٌ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْخَاصِّ فِيْ حَقِّ لُزُوْمِ الْعَمَلِ بِهٖ لَامُحَالَةَ وَعَلٰى هٰذَا قُلْنَا اِذَا قُطِعَ يَدُ السَّارِقِ بَعْدَ مَاهَلَكَ الْمَسْرُوْقُ عِنْدَهٗ لَايَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمَانُ لِاَنَّ الْقَطْعَ جَزَآءُ جَمِيْعِ مَااكْتَسَبَهُ السَّارِقُ فَاِنَّ كَلِمَةَ مَا عَامَّةٌ يَتَنَاوَلُ جَمِيْعَ مَا وُجِدَ مِنَ السَّارِقِ وَ بِتَقْدِيْرِ اِيْجَابِ الضَّمَانِ يَكُوْنُ الْجَزَآءُ هُوَ الْمَجْمُوْعَ وَلَايُتْرَكُ الْعَمَلُ بِهٖ بِالْقِيَاسِ عَلَى الْغَصَبِ وَالدَّلِيْلُ عَلٰى اَنَّ كَلِمَةَ مَا عَامَّةٌ مَاذَكَرَهٗ مُحَمَّدٌ اِذَا قَالَ الْمَوْلٰى لِجَارِيَتِهٖ اِنْ كَانَ مَافِيْ بَطْنِكِ غُلَامًا فَاَنْتِ حُرَّةٌ فَوَلَدَتْ غُلَامًا وَجَارِيَةً لَاتُعْتَقُ

ترجمہ

اور بہر حال عام تو اس کی دو قسمیں ہیں وہ عام جس سے بعض افراد کی تخصیص کی گئی ہو اور وہ عام جس سے کسی چیز کی تخصیص نہ کی گئی ہو۔ پس وہ عام جس سے کسی چیز کی تخصیص نہ کی گئی ہو عمل کے لازم ہونے کے حق میں بہر صورت خاص کے درجے میں ہے اور اسی اصل پر ہم نے کہا کہ چور کے پاس مال مسروق کے ہلاک ہونے کے بعد جب چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو اس پر ضمان واجب نہیں۔ کیونکہ قطع ید، سارق کے پورے عمل کی جزا ہے۔ اس لئے کہ کلمۂ مَا عام ہے

چور سے جو کچھ پایا گیا اس سب کو شامل ہے اور ضمان واجب کرنے کی صورت میں سزا (قطع ید اور ضمان کا) مجموعہ ہوگی اور غصب پر قیاس کرتے ہوئے اس (کلمہ مَا) کے عموم پر عمل کو نہیں چھوڑا جائے گا اور کلمہَ مَا کے عام ہونے پر دلیل وہ ہے جو امام محمد نے ذکر کیا کہ جب آقا نے اپنی باندی سے کہا جو کچھ تیرے پیٹ میں ہے اگر وہ لڑکا ہوا تو تم آزاد ہو۔ پس اس نے لڑکی اور لڑکے کو جنم دیا تو وہ آزاد نہیں ہوگی۔

وضاحت :......جس عام سے کسی فرد کی تخصیص نہ کی گئی ہو اس پر عمل کرنا لازم ہے اس لئے ہم کہتے ہیں قرآن مجید میں چور کی سزا قطع ید بیان کی گئی ہے۔ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللهِ** ''اور جو مرد یا عورت چوری کریں تو ان کے (دائیں) ہاتھ کاٹ دو (یہ) اس کرتوت کا بدلہ عبرتناک سزا (ہے) اللہ کی طرف سے۔'' اس کی تین صورتیں ہیں (۱) مالِ مسروق اگر چور کے پاس موجود ہے تو اس صورت میں بالاتفاق قطع ید کے ساتھ وہ مال بھی اس سے واپس لیا جائے گا۔ (۲) مالِ مسروق چور کے پاس ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں امام شافعی کے نزدیک قطع ید کے علاوہ چور سے مالِ مسروق کا تاوان بھی لیا جائے گا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس کو مال مغصوب پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح غاصب سے ہلاک شدہ مال کا تاوان لیا جاتا ہے اسی طرح مالِ مسروق کا تاوان بھی لیا جائے گا۔

احناف کے نزدیک اس کی سزا قطع ید (ہاتھ کاٹنا) ہے اس سے مالِ مسروق (جو ہلاک ہو چکا ہو اس) کا تاوان نہیں لیا جائے گا۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے چور کی سزا کو بیان کرتے ہوئے فرمایا ''جَزَآءً بِمَا كَسَبَا'' اس میں کلمہ مَا عام ہے جو چور کے ہر اس فعل کو شامل ہے جو سرقہ میں اس کی طرف سے پایا گیا۔ اب اگر قطع ید کے ساتھ تاوان کو لازم قرار دیا جائے تو سزا قطع ید اور تاوان کا مجموعہ قرار پائے گی اس طرح کتاب اللہ کے حکم پر زیادتی لازم آئے گی اور قیاس کے ذریعے کتاب اللہ کے حکم پر زیادتی جائز نہیں ہے۔

(۳) مالِ مسروق چور نے جان بوجھ کر خود ہلاک کر دیا ہو تو ایسی صورت میں شوافع کے نزدیک قطع ید کے ساتھ اس سے تاوان بھی لیا جائے گا اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حسن بن زیاد کی ایک روایت کے مطابق اس سے تاوان لیا جائے گا جبکہ ظاهر الروایۃ کے مطابق اس صورت میں بھی اس سے تاوان نہیں لیا جائے گا۔

کلمہ ما کے عام ہونے پر احناف کی دلیل:

چونکہ احناف قطع ید کو سارق کے پورے فعل کی جزا قرار دیتے ہوئے لفظ مـا سے استدلال کرتے ہیں اس لئے اس کی مزید وضاحت کرنے کے لئے مصنف نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر آقا نے اپنی باندی سے کہا اِنْ كَانَ مَافِىْ بَطْنِكِ غُلَامًا فَاَنْتِ حُرَّةٌ (جو کچھ تیرے پیٹ میں ہے اگر وہ لڑکا ہوا تو تم آزاد ہو) پھر اس نے لڑکے اور لڑکی کو جنم دیا تو باندی آزاد نہ ہوگی کیونکہ کلمہ ما عام ہے جو اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ جو کچھ پیٹ میں ہے وہ سارے کا سارا لڑکا ہو اور اس صورت میں جو کچھ اس کے پیٹ سے نکلا ہے وہ لڑکا اور لڑکی دونوں ہیں لہٰذا ما کا تقاضا پورا نہ ہوا پس وہ باندی آزاد نہ ہوگی۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَبِمِثْلِهٖ نَقُوْلُ فِىْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى فَاقْرَءُوْا مَاتَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ فَاِنَّهٗ عَامٌّ فِىْ جَمِيْعِ مَاتَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ وَمِنْ ضَرُوْرَتِهٖ عَدَمُ تَوَقُّفِ الْجَوَازِ عَلٰى قِرَآءَةِ الْفَاتِحَةِ وَجَآءَ فِى الْخَبَرِ اَنَّهٗ قَالَ لَاصَلٰوةَ اِلَّابِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَعَمِلْنَا بِهِمَا عَلٰى وَجْهٍ لَايَتَغَيَّرُ بِهٖ حُكْمُ الْكِتَابِ بِاَنْ نَّحْمِلَ الْخَبَرَ عَلٰى نَفْىِ الْكَمَالِ حَتّٰى يَكُوْنَ مُطْلَقُ الْقِرَآءَةِ فَرْضاً بِحُكْمِ الْكِتَابِ وَقِرَآءَةُ الْفَاتِحَةِ وَاجِبَةً بِحُكْمِ الْخَبَرِ.

ترجمہ

اور اس کی مثل اللہ تعالٰی کے فرمان فَـاقْـرَءُوْا مَاتَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ (تو قرآن سے جتنا تم پر آسان ہو پڑھ لیا کرو) میں ہم کہتے ہیں کہ یہ قرآن پاک کے ہر اس حصہ میں عام ہے جس کی تلاوت آسان ہو اور اسکی ضرورت سے یہ ہے کہ نماز کا جائز ہونا سورۃ فاتحہ کی تلاوت پر موقوف نہ ہو اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا لَاصَـلٰـوةَ اِلَّابِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ (سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی) تو ہم نے ان دونوں پر اس طرح عمل کیا کہ اس سے قرآن مجید کا حکم نہیں بدلتا۔ بایں طور کہ ہم حدیث شریف کو کمال کی نفی پر محمول کرتے ہیں تا کہ مطلق قرأت کتاب اللہ کے حکم سے فرض ہو اور سورۃ فاتحہ کا پڑھنا حدیث پاک کے حکم سے واجب ہو۔

وضاحت :......احناف کے نزدیک نماز میں مطلق قرأت فرض ہے اور دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالٰی نے فرمایا ہے۔ فَاقْرَءُوْا مَاتَيَسَّـرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ. (جہاں سے بھی قرآن مجید کی تلاوت آسان ہو اس کو پڑھ لو)۔اس سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن

مجید کی کسی جگہ سے کچھ آیات تلاوت کر لینے سے نماز ہو جاتی ہے۔ شوافع کہتے ہیں کہ سورۃ فاتحہ کی تلاوت کے بغیر نماز نہیں ہوگی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا لَاصَلٰوۃَ اِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ (سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی) ہم کہتے ہیں کہ یہ حدیث نفی کمال پر محمول ہے۔ یعنی فاتحہ کے بغیر نماز کامل نہیں ہوتی۔ نیز یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد کے ذریعے قرآن مجید کے عموم کو تبدیل نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ ہم قرآن و حدیث میں اس طرح تطبیق دیتے ہیں کہ دونوں پر عمل ہو جائے اور کتاب اللہ کا حکم بھی تبدیل نہ ہو اور وہ اس طرح کہ کتاب اللہ کے حکم کی وجہ سے نماز میں مطلق قرآن پڑھنا فرض ہو اور حدیث پاک کی وجہ سے سورۃ فاتحہ پڑھنا واجب ہو۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَقُلْنَا كَذٰلِكَ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَ لَاتَأْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنَّهٗ يُوْجِبُ حُرْمَةَ مَتْرُوْكِ التَّسْمِيَةِ عَامِداً وَجَآءَ فِي الْخَبَرِ اَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ سُئِلَ عَنْ مَتْرُوْكِ التَّسْمِيَةِ عَامِداً فَقَالَ كُلُوْهُ فَاِنَّ تَسْمِيَةَ اللّٰهِ تَعَالٰى فِيْ قَلْبِ كُلِّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ فَلَا يُمْكِنُ التَّوْفِيْقُ بَيْنَهُمَا لِاَنَّهٗ لَوْ ثَبَتَ الْحِلُّ بِتَرْكِهَا عَامِداً لَثَبَتَ الْحِلُّ بِتَرْكِهَا نَاسِياً فَحِيْنَئِذٍ يَرْتَفِعُ حُكْمُ الْكِتَابِ فَيُتْرَكُ الْخَبَرُ.

ترجمہ

اور اسی طرح ہم نے اللہ تعالیٰ کے فرمان وَ لَاتَأْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ. (اور نہ کھاؤ اس ذبیحہ سے جس پر اللہ تعالیٰ کا نام نہیں لیا گیا) میں کہا کہ یہ مَتْرُوْكُ التَّسْمِيَةِ عَامِداً کی حرمت کو ثابت کرتا ہے اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے مَتْرُوْكُ التَّسْمِيَةِ عَامِداً کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا "تم اس کو کھاؤ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا نام ہر مسلمان کے دل میں ہے۔" پس آیت اور حدیث میں تطبیق ممکن نہیں کیونکہ اگر مَتْرُوْكُ التَّسْمِيَةِ عَامِداً کی حلت ثابت ہو جائے تو مَتْرُوْكُ التَّسْمِيَةِ نَاسِياً کی حلت ضرور ثابت ہوگی۔ تو اس وقت کتاب اللہ کا حکم اٹھ جائے گا اس لئے حدیث پاک کو چھوڑ دیا جائے گا۔

وضاحت :...... عبارت مذکورہ میں متروک التسمیہ سے مراد یہ ہے کہ ذبح کے وقت جانور پر اللہ تعالیٰ کا نام نہیں لیا گیا۔ اس کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) مَتْرُوْكُ التَّسْمِيَةِ عَامِداً (جان بوجھ کر اللہ تعالیٰ کا نام نہیں لیا گیا۔) (۲) مَتْرُوْكُ التَّسْمِيَةِ نَاسِياً (اللہ تعالیٰ کا نام لینا بھول گیا ہو۔) اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ لَاتَأْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ

اللّٰہِ عَلَیْہِ. متروک التسمیہ کے دونوں افراد کو شامل ہے۔مگر حدیث مبارک رُفِعَ عَنْ اُمَّتِی الْخَطَاءُ وَالنِّسْیَانُ (میری امت سے خطا اور بھول کو اٹھالیا گیا ہے) کی وجہ سے مَتْرُوْکُ التَّسْمِیَةِ نَاسِیاً اس عموی حکم سے خارج ہے۔ لہٰذا مَتْرُوْکُ التَّسْمِیَةِ نَاسِیا کا کھانا جائز ہے۔اگر خبر واحد کُلُوْہُ فَاِنَّ تَسْمِیَةَ اللّٰہِ فِیْ قَلْبِ کُلِّ مُؤْمِنٍ کی وجہ سے مَتْرُوْکُ التَّسْمِیَةِ عَامِدًا کا کھانا بھی جائز ہوتو کتاب اللہ کا نسخ لازم آئے گا۔مَتْرُوْکُ التَّسْمِیَةِ نَاسِیاً پہلے ہی خارج ہے۔ اگر اس حدیث کی وجہ سے مَتْرُوْکُ التَّسْمِیَةِ عَامِدًا کو بھی خارج کردیا جائے تو وَلَا تَأْکُلُوْا مِمَّا لَمْ یُذْکَرِ اسْمُ اللّٰہِ عَلَیْہِ کے تحت کوئی فرد باقی نہیں رہے گا اور یہ درست نہیں اس لئے اس خبر واحد کو چھوڑ دیا جائے گا اور کتاب اللہ پر عمل کیا جائے گا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَکَذٰلِکَ قَوْلُہٗ تَعَالٰی وَ اُمَّھٰتُکُمُ الّٰتِیْ اَرْضَعْنَکُمْ یَقْتَضِیْ بِعُمُوْمِہٖ حُرْمَةَ نِکَاحِ الْمُرْضِعَةِ وَقَدْ جَآءَ فِی الْخَبَرِ لَاتُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَاالْمَصَّتَانِ وَلَا الْاِمْلَاجَةُ وَلَا الْاِمْلَاجَتَانِ فَلَمْ یُمْکِنِ التَّوْفِیْقُ بَیْنَھُمَا فَیُتْرَکُ الْخَبَرُ

ترجمہ

اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان وَاُمَّھٰتُکُمُ الّٰتِیْ اَرْضَعْنَکُمْ (اور تمہاری مائیں جنھوں نے تمہیں دودھ پلایا) اپنے عموم کی وجہ سے مُرْضِعَہ کے نکاح کی حرمت کا تقاضا کرتا ہے اور حدیث شریف میں آیا ہے "ایک مرتبہ یا دو مرتبہ چوسنا یا پستان منہ میں داخل کرنا حرمت ثابت نہیں کرتا" پس دونوں میں موافقت ممکن نہیں تو حدیث شریف کو چھوڑ دیا جائے گا۔

وضاحت:......احناف کے نزدیک تھوڑا یا زیادہ دودھ پلانے کا حکم برابر ہے یعنی اس سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان وَ اُمَّھٰتُکُمُ الّٰتِیْ اَرْضَعْنَکُمْ میں کسی مخصوص مقدار کا ذکر نہیں ہے لہٰذا تھوڑا یا زیادہ دودھ پلانے سے رضاعت ثابت ہو جائے گی۔شوافع کے نزدیک ایک مرتبہ یا دو مرتبہ دودھ پلانے سے رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔ان کی دلیل مذکورہ بالا حدیث ہے۔اس کا جواب یہ ہے کہ یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد قرآن مجید کے عموم کو تبدیل نہیں کرسکتی نیز تطبیق کی کوئی صورت ممکن نہیں لہٰذا ہم اس خبر واحد کو چھوڑ دیں گے اور قرآن مجید پر عمل کریں گے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَاَمَّا الْعَامُ الَّذِیْ خُصَّ عَنْهُ الْبَعْضُ فَحُكْمُهٗ اَنَّهٗ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهٖ فِي الْبَاقِيْ مَعَ الْاِحْتِمَالِ فَاِذَا قَامَ الدَّلِيْلُ عَلٰى تَخْصِيْصِ الْبَاقِيْ يَجُوْزُ تَخْصِيْصُهٗ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ اَوِ الْقِيَاسِ اِلٰى اَنْ يَّبْقَى الثَّلٰثُ وَبَعْدَ ذٰلِكَ لَا يَجُوْزُ تَخْصِيْصُهٗ فَيَجِبُ الْعَمَلُ بِهٖ وَاِنَّمَا جَازَ ذٰلِكَ لِاَنَّ الْمُخَصِّصَ الَّذِيْ اَخْرَجَ الْبَعْضَ عَنِ الْجُمْلَةِ لَوْ اَخْرَجَ بَعْضاً مَجْهُوْلاً يَثْبُتُ الْاِحْتِمَالُ فِيْ كُلِّ فَرْدٍ مُعَيَّنٍ فَجَازَ اَنْ يَّكُوْنَ بَاقِياً تَحْتَ حُكْمِ الْعَامِ وَجَازَ اَنْ يَّكُوْنَ دَاخِلاً تَحْتَ دَلِيْلِ الْخُصُوْصِ فَاسْتَوَى الطَّرْفَانِ فِيْ حَقِّ الْمُعَيَّنِ فَاِذَا قَامَ الدَّلِيْلُ الشَّرْعِيُّ عَلٰى اَنَّهٗ مِنْ جُمْلَةِ مَادَخَلَ تَحْتَ دَلِيْلِ الْخُصُوْصِ تَرَجَّحَ جَانِبُ تَخْصِيْصِهٖ وَاِنْ كَانَ الْمُخَصِّصُ اَخْرَجَ بَعْضاً مَعْلُوْماً عَنِ الْجُمْلَةِ جَازَ اَنْ يَّكُوْنَ مَعْلُوْلاً بِعِلَّةٍ مَوْجُوْدَةٍ فِيْ هٰذَا الْفَرْدِ الْمُعَيَّنِ فَاِذَا قَامَ الدَّلِيْلُ الشَّرْعِيُّ عَلٰى وُجُوْدِ تِلْكَ الْعِلَّةِ فِيْ غَيْرِ هٰذَا الْفَرْدِ الْمُعَيَّنِ تَرَجَّحَ جِهَةُ تَخْصِيْصِهٖ فَيُعْمَلُ بِهٖ مَعَ وُجُوْدِ الْاِحْتِمَالِ.

ترجمہ

اور بہر حال وہ عام جس سے بعض کی تخصیص کی گئی ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ (تخصیص کے) احتمال کے ساتھ باقی میں اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ پس جب باقی کی تخصیص پر دلیل قائم ہو جائے تو خبر واحد یا قیاس سے اس کی تخصیص جائز ہوگی یہاں تک کہ تین افراد باقی رہ جائیں اور اس کے بعد اسکی تخصیص جائز نہ ہوگی تو اس پر عمل کرنا واجب ہوگا اور یہ صرف اس لئے جائز ہے کہ بیشک جس مُخَصِّص نے بعض افراد کو مجموع سے نکالا ہے اگر اس نے بعض مجہول افراد کو نکالا ہے تو تخصیص کا احتمال ہر فردِ معین میں ثابت ہوگا۔ تو جائز ہے کہ وہ عام کے حکم کے تحت باقی ہو اور جائز ہے کہ وہ دلیل خصوص کے تحت داخل ہو۔ تو فردِ معین کے حق میں دونوں طرفیں برابر ہوگئیں۔ پس جب دلیل شرعی اس بات پر قائم ہوگی کہ وہ (فردِ معین) ان افراد میں سے ہے جو دلیل خصوص کے تحت داخل ہیں تو اس کی تخصیص کی جانب ترجیح پا جائیگی۔ اور اگر مُخَصِّص نے بعض معلوم افراد کو مجموع سے نکالا ہے تو جائز ہے کہ وہ اسی علت کے ساتھ معلول ہو جو اس فردِ معین میں موجود ہے۔ پس جب اس فردِ معین کے غیر میں اس علت کے وجود پر دلیل شرعی قائم ہوگئی تو اس کی تخصیص کی جانب ترجیح پا جائیگی۔ پس (تخصیص کے) احتمال کے ساتھ اس پر عمل کیا جائے گا۔

وضاحت :...... مصنف نے عام مخصوص عنہ البعض کا حکم بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ تخصیص کے بعد باقی افراد میں اس پر عمل کرنا واجب ہے اگرچہ مزید تخصیص کا احتمال باقی رہے گا۔ جب باقی افراد کی تخصیص پر کوئی دلیل قائم ہو جائے تو خبر واحد اور قیاس سے ان کی تخصیص جائز ہے۔ البتہ جب عام کے تحت تین افراد باقی رہ جائیں اور وہ صیغہ اور معنٰی کے لحاظ سے عام ہو تو مزید تخصیص نہ ہوگی کیونکہ یہ نسخ قرار پائے گی جو خبر واحد اور قیاس کے ساتھ جائز نہیں ہے۔ عام مخصوص البعض میں تخصیص کا احتمال اس لئے باقی رہتا ہے کہ اگر مُخَصِّص نے مجہول افراد کو نکالا ہے تو پھر ہر فرد کے اندر احتمال آجاتا ہے کہ وہ عام میں داخل ہو یا عام سے خارج ہو اور اگر معلوم افراد کو نکالا ہے تو ہوسکتا ہے کہ وہ کسی علت کے ساتھ معلول ہو اور یہی علت کسی دوسرے فرد میں پائی جائے اور وہ بھی نکل جائے۔ پس تخصیص معلوم اور مجہول دونوں صورتوں میں احتمال باقی رہے گا۔

--------------☆☆☆☆☆--------------

فَصْلٌ فِی الْمُطْلَقِ وَالْمُقَیَّدِ. ذَهَبَ اَصْحَابُنَا اِلٰی اَنَّ الْمُطْلَقَ مِنْ کِتَابِ اللّٰهِ تَعَالٰی اِذَا اَمْکَنَ الْعَمَلُ بِاِطْلَاقِهٖ فَالزِّیَادَةُ عَلَیْهِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَالْقِیَاسِ لَایَجُوْزُ مِثَالُهٗ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَکُمْ فَالْمَاْمُوْرُ بِهٖ هُوَ الْغَسْلُ عَلَی الْاِطْلَاقِ فَلَا یُزَادُ عَلَیْهِ شَرْطُ النِّیَّةِ وَالتَّرْتِیْبِ وَالْمُوَالَاةِ وَالتَّسْمِیَةِ بِالْخَبَرِ وَلٰکِنْ یُعْمَلُ بِالْخَبَرِ عَلٰی وَجْهٍ لَّایَتَغَیَّرُ بِهٖ حُکْمُ الْکِتَابِ فَیُقَالُ الْغَسْلُ الْمُطْلَقُ فَرْضٌ بِحُکْمِ الْکِتَابِ وَالنِّیَّةُ سُنَّةٌ بِحُکْمِ الْخَبَرِ وَکَذٰلِکَ قُلْنَا فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی اَلزَّانِیَةُ وَالزَّانِیْ فَاجْلِدُوْا کُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ اِنَّ الْکِتَابَ جَعَلَ جَلْدَ الْمِائَةِ حَدًّا لِلزِّنَا فَلَا یُزَادُ عَلَیْهِ التَّغْرِیْبُ حَدًّا لِقَوْلِهٖ عَلَیْهِ السَّلَامُ اَلْبِکْرُ بِالْبِکْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِیْبُ عَامٍ بَلْ یُعْمَلُ بِالْخَبَرِ عَلٰی وَجْهٍ لَّایَتَغَیَّرُ بِهٖ حُکْمُ الْکِتَابِ فَیَکُوْنُ الْجَلْدُ حَدًّا شَرْعِیًّا بِحُکْمِ الْکِتَابِ وَالتَّغْرِیْبُ مَشْرُوْعًا سِیَاسَةً بِحُکْمِ الْخَبَرِ.

........................**ترجمہ**........................

فصل مطلق اور مقید (کے بیان) میں ہے؛ ہمارے اصحاب (حنفیہ) اس طرف گئے ہیں کہ کتاب اللہ کے مطلق پر جب اس کے اطلاق کے ساتھ عمل کرنا ممکن ہو تو خبر واحد اور قیاس سے اس پر زیادتی جائز نہیں ہے۔ اس کی مثال اللہ تعالٰی کے فرمان فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَکُمْ (تو اپنے چہرے دھولو) میں ہے پس مامور بہ مطلقاً دھونا ہے تو حدیث سے اس پر نیت، ترتیب، تسلسل اور تسمیہ کی شرط زیادہ نہ کی جائے گی۔ لیکن حدیث شریف پر ایسے طریقے سے عمل کیا جائے

گا کہ اس کے ساتھ کتاب اللہ کا حکم نہ بدلے، پس کہا جائیگا کہ کتاب اللہ کے حکم سے مطلقاً دھونا فرض ہے اور حدیث پاک کے حکم سے نیت، سنت ہے اور اسی طرح ہم نے اللہ تعالیٰ کے فرمان اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ (جو عورت بدکار ہو اور جو مرد بدکار ہو) میں کہا "بیشک کتاب اللہ نے سو کوڑوں کو زنا کی حد بنایا ہے"۔ تو اس پر حضور علیہ السلام کے فرمان اَلْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيْبُ عَامٍ (کہ غیر شادی شدہ مرد اور عورت کے لئے بدکاری کی حد سو کوڑے اور سال بھر جلاوطن کرنا ہے) کی وجہ سے سال بھر کی جلاوطنی بطور حد زیادہ نہیں کی جائے گی بلکہ حدیث پر ایسے طریقے سے عمل کیا جائیگا کہ اس کے ساتھ کتاب اللہ کا حکم تبدیل نہ ہو۔ پس کتاب اللہ کے حکم سے سو کوڑے حدِ شرعی ہوں گے اور حدیث پاک کے حکم سے (ایک سال کے لئے) جلاوطن کرنا نظم وضبط قائم کرنے کے لئے مشروع ہوگا۔

وضاحت:...... مصنف نے مطلق اور مقید کا ضابطہ بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ جب تک مطلق کے اطلاق پر عمل کرنا ممکن ہو اس پر خبر واحد اور قیاس کے ذریعے زیادتی جائز نہ ہوگی چنانچہ مذکورہ مثالوں میں مطلق کو مطلق رہنے دیا گیا ہے اور خبر واحد پر ایسے طریقہ سے عمل کیا گیا کہ کتاب اللہ کا حکم تبدیل نہیں ہوا پس وضو میں اعضاء کا مطلقاً دھونا فرض ہے۔ نیت، ترتیب وغیرہ سنت ہیں۔ اسی طرح بدکاری کی سزا میں سو کوڑے حدِ شرعی ہیں اور حدیث پاک سے ثابت جلاوطنی کو نظم وضبط قائم کرنے کے لئے مشروع قرار دیا گیا۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَكَذٰلِكَ قَوْلُهٗ تَعَالٰى وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ مُطْلَقٌ فِيْ مُسَمَّى الطَّوَافِ بِالْبَيْتِ فَلَايُزَادُ عَلَيْهِ شَرْطُ الْوُضُوْءِ بِالْخَبَرِ بَلْ يُعْمَلُ بِهٖ عَلٰى وَجْهٍ لَايَتَغَيَّرُ بِهٖ حُكْمُ الْكِتَابِ بِاَنْ يَّكُوْنَ مُطْلَقُ الطَّوَافِ فَرْضًا بِحُكْمِ الْكِتَابِ وَالْوُضُوْءُ وَاجِباً بِحُكْمِ الْخَبَرِ فَيُجْبَرُ النُّقْصَانُ اللَّازِمُ بِتَرْكِ الْوُضُوْءِ الْوَاجِبِ بِالدَّمِ وَكَذٰلِكَ قَوْلُهٗ تَعَالٰى وَارْكَعُوْا مَعَ الرّٰكِعِيْنَ مُطْلَقٌ فِيْ مُسَمَّى الرُّكُوْعِ فَلَايُزَادُ عَلَيْهِ شَرْطُ التَّعْدِيْلِ بِحُكْمِ الْخَبَرِ وَلٰكِنْ يُعْمَلُ بِالْخَبَرِ عَلٰى وَجْهٍ لَايَتَغَيَّرُ بِهٖ حُكْمُ الْكِتَابِ فَيَكُوْنُ مُطْلَقُ الرُّكُوْعِ فَرْضاً بِحُكْمِ الْكِتَابِ وَالتَّعْدِيْلُ وَاجِباً بِحُكْمِ الْخَبَرِ.

..................**ترجمہ**..................

اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ (اور اس قدیم گھر کا طواف کریں!) طواف بیت اللہ کے مسمّٰی (مفہوم) میں مطلق ہے پس اس پر خبر واحد کی وجہ سے وضو کی شرط نہ بڑھائی جائیگی بلکہ حدیث

پر ایسے طریقے سے عمل کیا جائیگا کہ اس سے کتاب اللہ کا حکم نہ بدلے بایں طور کہ مطلق طواف کتاب اللہ کے حکم سے فرض ہوا اور حدیث کے حکم سے وضو واجب ہو۔ پس (فرض طواف میں) واجب وضو کے چھوڑنے کی وجہ سے جو نقصان لازم آئیگا دم کے ذریعے اس کی تلافی کی جائیگی۔ اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان وَارْكَعُوْا مَعَ الرَّاكِعِيْنَ (اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کرو!) رکوع کے مسمّٰی (مفہوم) میں مطلق ہے۔ تو اس پر حدیث کے حکم کی وجہ سے تعدیل ارکان کی شرط زیادہ نہ کی جائے گی۔ لیکن حدیث پر ایسے طریقے سے عمل کیا جائے گا کہ کتاب اللہ کا حکم تبدیل نہ ہو۔ پس مطلق رکوع کتاب اللہ کے حکم سے فرض ہوگا اور تعدیل ارکان حدیث پاک کے حکم سے واجب ہوگی۔

وضاحت:...... کتاب اللہ کے مطلق پر جب تک عمل کرنا ممکن ہو اس پر خبر واحد اور قیاس کے ذریعے زیادتی کرنا درست نہیں۔ مصنف اس ضابطہ کی مزید وضاحت کرتے ہیں کہ مطلق طواف مذکورہ بالا آیت کی وجہ سے فرض ہے۔ حدیث پاک اَلطَّوَافُ حَوْلَ الْبَيْتِ مِثْلُ الصَّلٰوةِ (بیت اللہ کے گرد طواف کرنا نماز کی طرح ہے) کی وجہ سے صحت طواف کے لئے وضو کی شرط کا اضافہ نہیں کیا جائے گا۔ البتہ اس حدیث کی وجہ سے وضو واجب ہوگا۔ اگر کسی نے فرض طواف، وضو کے بغیر کر لیا تو اس نقصان کا دم (قربانی) کے ذریعے ازالہ کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح مطلق رکوع کتاب اللہ کے حکم سے فرض ہے اور تعدیل ارکان (رکوع اور سجود میں جا کر ذرا ٹھہرنا) حدیث پاک کے حکم سے واجب ہے۔ تو تعدیل ارکان چھوڑنے کی تلافی سجدۂ سہو سے کی جائے گی۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَعَلٰى هٰذَا قُلْنَا يَجُوْزُ التَّوَضِّيْ بِمَاءِ الزَّعْفَرَانِ وَبِكُلِّ مَاءٍ خَالَطَهٗ شَيْءٌ طَاهِرٌ فَغَيَّرَ اَحَدَ اَوْصَافِهٖ لِاَنَّ شَرْطَ الْمَصِيْرِ اِلَى التَّيَمُّمِ عَدَمُ مُطْلَقِ الْمَاءِ وَهٰذَا قَدْ بَقِيَ مَاءً مُطْلَقًا فَاِنَّ قَيْدَ الْاِضَافَةِ مَا اَزَالَ عَنْهُ اسْمَ الْمَاءِ بَلْ قَرَّرَهٗ فَيَدْخُلُ تَحْتَ حُكْمِ مُطْلَقِ الْمَاءِ وَكَانَ شَرْطُ بَقَائِهٖ عَلٰى صِفَةِ الْمُنَزَّلِ مِنَ السَّمَاءِ قَيْدًا لِهٰذَا الْمُطْلَقِ وَبِهٖ يَخْرُجُ حُكْمُ مَاءِ الزَّعْفَرَانِ وَالصَّابُوْنِ وَالْاُشْنَانِ وَاَمْثَالِهٖ وَخَرَجَ عَنْ هٰذِهِ الْقَضِيَّةِ الْمَاءُ النَّجِسُ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَالنَّجِسُ لَا يُفِيْدُ الطَّهَارَةَ وَبِهٰذِهِ الْاِشَارَةِ عُلِمَ اَنَّ الْحَدَثَ شَرْطٌ لِوُجُوْبِ الْوُضُوْءِ فَاِنَّ تَحْصِيْلَ الطَّهَارَةِ بِدُوْنِ وُجُوْدِ الْحَدَثِ مُحَالٌ۔

ترجمہ

اوراسی (ضابطے کی بنا) پر ہم نے کہا کہ زعفران کے پانی کے ساتھ اور ہر اُس پانی کے ساتھ وضو کرنا جائز ہے جس میں کوئی پاک چیز مل گئی ہو پس اس نے اس کے اوصاف میں سے کسی ایک وصف کو بدل دیا ہو کیونکہ تیمم کی طرف رجوع کرنے کی شرط مطلق پانی کا نہ ہونا ہے حالانکہ یہ مطلق پانی باقی ہے کیونکہ اضافت کی قید نے اس (ماء الزعفران) سے پانی کا نام زائل نہیں کیا بلکہ اس کو ثابت کر دیا ہے۔ پس (یہ) مطلق پانی کے حکم کے تحت داخل ہوگا اور اس صفت پر پانی کے باقی رہنے کی شرط لگانا جس پر وہ آسمان سے اُتارا گیا ہے یہ اس مطلق کیلئے قید ہے اور اسی سے زعفران، صابن اور کھار وغیرہ کے پانی کا حکم نکلتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے فرمان وَلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ (اور لیکن اللہ چاہتا ہے کہ تمہیں خوب پاک کردے) کی وجہ سے اس حکم سے ناپاک پانی نکل گیا اور نجس، طہارت کا فائدہ نہیں دیتا اور اس اشارہ سے معلوم ہو گیا کہ وضو کے واجب ہونے کے لئے حدث شرط ہے کیونکہ وجودِ حدث کے بغیر طہارت حاصل کرنا محال ہے۔

وضاحت :......اس ضابطہ پر کہ مطلق اپنے اطلاق پر جاری رہتا ہے زعفران کے پانی اور اس پانی سے کہ کسی پاک چیز نے اس کے کسی وصف (رنگ، بو یا ذائقہ) کو بدل دیا ہو وضو کرنا جائز ہے کیونکہ یہ مطلق پانی ہے اس پانی کی کسی چیز کی طرف اضافت نے اس سے پانی کا نام ختم نہیں کیا بلکہ اسے مزید پختہ کر دیا ہے۔ اب یہ شرط لگانا کہ جس طرح آسمان سے پانی اُترا تھا اسی طرح باقی رہے یہ مطلق کو مقید کرنا ہے جو صحیح نہیں۔ رہی یہ بات کہ ناپاک پانی بھی تو مطلق پانی ہے تو اس سے بھی وضو جائز ہونا چاہیے؟ ہم کہتے ہیں وہ اس حکم سے خارج ہے کیونکہ وہ مفید طہارت نہیں ہے۔ لِيُطَهِّرَكُمْ کی نص سے اشارۃً یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ جب تک حدث نہ ہو طہارت واجب نہیں ہوتی۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَلْمُظَاهِرُ اِذَا جَامَعَ امْرَأَتَهُ فِيْ خِلَالِ الْإِطْعَامِ لَايَسْتَانِفُ الْإِطْعَامَ لِاَنَّ الْكِتَابَ مُطْلَقٌ فِيْ حَقِّ الْإِطْعَامِ فَلَايُزَادُ عَلَيْهِ شَرْطُ عَدَمِ الْمَسِيْسِ بِالْقِيَاسِ عَلَى الصَّوْمِ بَلِ الْمُطْلَقُ يَجْرِيْ عَلٰى اِطْلَاقِهٖ وَالْمُقَيَّدُ عَلٰى تَقْيِيْدِهٖ وَكَذٰلِكَ قُلْنَا الرَّقَبَةُ فِيْ كَفَّارَةِ الظِّهَارِ وَالْيَمِيْنِ مُطْلَقَةٌ فَلَايُزَادُ عَلَيْهِ شَرْطُ الْاِيْمَانِ بِالْقِيَاسِ عَلٰى كَفَّارَةِ الْقَتْلِ.

ترجمہ

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مُظاہر (ظِہار کرنے والے) نے جب کھانا کھلانے کے دوران بیوی سے وطی کرلی تو نئے سرے سے کھانا نہ کھلائے کیونکہ کتاب اطعام کے حق میں مطلق ہے پس روزے پر قیاس کرتے ہوئے اُس پر عدمِ جماع کی شرط زیادہ نہ کی جائے گی بلکہ مطلق اپنے اطلاق پر اور مقید اپنی تقیید پر جاری رہے گا اور اسی طرح ہم نے کہا ظہار اور یمین کے کفارے میں رقبہ مطلقہ ہے پس کفارۂ قتل پر قیاس کرتے ہوئے اس پر ایمان کی شرط نہ بڑھائی جائے گی۔

وضاحت:......مُظاہِر اس شخص کو کہتے ہیں جو ظہار کرے اور ظِہَار کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی کو اپنے لئے کسی ابدی حرمت والی عورت کے کسی ایسے عضو سے تشبیہ دے جس کی طرف دیکھنا جائز نہیں، مثلاً اپنی ماں کی پیٹھ سے تشبیہ دیتے ہوئے کہے اَنْتِ عَلَیَّ کَظَھْرِ اُمِّیْ (تو مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے) اس صورت میں اس شخص پر بیوی حرام ہوجائے گی اور اس پر کفارہ واجب ہوگا جو آیتِ ظہار میں بیان کیا گیا ہے۔ کفارے کی تین صورتیں ہیں (۱) بیوی کے ساتھ وطی کرنے سے پہلے غلام آزاد کرے۔ (۲) بیوی کے ساتھ جماع کرنے سے پہلے دو ماہ کے مسلسل روزے رکھے۔ (۳) ساٹھ مساکین کو کھانا کھلائے۔ پہلی دوصورتوں میں یہ قید ہے کہ ہم بستر ہونے سے پہلے کفارہ ادا کرے۔ لہٰذا اگر مظاہر روزے رکھ رہا تھا اور تعداد مکمل ہونے سے پہلے بیوی سے وطی کرلی تو روزے نئے سرے سے رکھنے ہونگے۔ لیکن اگر مساکین کو کھانا کھلانے کے دوران ہمبستری کرلی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک روزے پر قیاس کرتے ہوئے نئے سرے سے کھانا نہیں کھلانا پڑے گا کیونکہ اس صورت میں مِنْ قَبْلِ اَنْ یَّتَمَاسَّا کی قید نہیں ہے جبکہ پہلی دوصورتوں میں یہ قید ہے تو مطلق اپنے اطلاق پر اور مقید اپنی تقیید پر رہے گا۔

اسی طرح کفارۂ ظہار اور کفارۂ یمین میں مطلق غلام آزاد کرنے کا حکم ہے اور قتل خطا کے کفارہ میں مؤمن غلام آزاد کرنے کا حکم ہے لہٰذا کفارۂ ظہار اور کفارۂ قسم کو قتل خطا کے کفارے پر قیاس کرکے غلام کے ساتھ مؤمن کی شرط نہیں لگائی جائے گی جس طرح کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے بلکہ مطلق اپنے اطلاق پر اور مقید اپنی تقیید پر رہے گا۔

------------☆☆☆☆☆------------

فَاِنْ قِيْلَ اِنَّ الْكِتَابَ فِيْ مَسْحِ الرَّأْسِ يُوْجِبُ مَسْحَ مُطْلَقِ الْبَعْضِ وَقَدْ قَيَّدْتُمُوْهُ بِمِقْدَارِ النَّاصِيَةِ بِالْخَبَرِ وَالْكِتَابُ مُطْلَقٌ فِيْ انْتِهَاءِ الْحُرْمَةِ الْغَلِيْظَةِ بِالنِّكَاحِ وَقَدْ قَيَّدْتُمُوْهُ بِالدُّخُوْلِ بِحَدِيْثِ امْرَأَةِ رِفَاعَةَ قُلْنَا اِنَّ الْكِتَابَ لَيْسَ بِمُطْلَقٍ فِيْ بَابِ الْمَسْحِ فَاِنَّ حُكْمَ الْمُطْلَقِ اَنْ يَّكُوْنَ الْاٰتِيْ بِاَيِّ فَرْدٍ كَانَ اٰتِياً بِالْمَامُوْرِ بِهٖ وَالْاٰتِيْ بِاَيِّ بَعْضٍ كَانَ هٰهُنَا لَيْسَ بِاٰتٍ بِالْمَامُوْرِ بِهٖ فَاِنَّهٗ لَوْ مَسَحَ عَلَى النِّصْفِ اَوْ عَلَى الثُّلُثَيْنِ لَايَكُوْنُ الْكُلُّ فَرْضًا وَ بِهٖ فَارَقَ الْمُطْلَقُ الْمُجْمَلَ وَاَمَّا قَيْدُ الدُّخُوْلِ فَقَدْ قَالَ الْبَعْضُ اِنَّ النِّكَاحَ فِي النَّصِّ حُمِلَ عَلَى الْوَطْئِ اِذِ الْعَقْدُ مُسْتَفَادٌ مِّنْ لَفْظِ الزَّوْجِ وَبِهٰذَا يَزُوْلُ السُّؤَالُ وَقَالَ الْبَعْضُ قَيْدُ الدُّخُوْلِ ثَبَتَ بِالْخَبَرِ وَجَعَلُوْهُ مِنَ الْمَشَاهِيْرِ فَلَايَلْزَمُهُمْ تَقْيِيْدُ الْكِتَابِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ.

ترجمہ

پس اگر اعتراض کیا جائے کہ سر کے مسح میں کتاب اللہ مطلق بعض سر کے مسح کو ثابت کرتی ہے اور تم نے اسے حدیث پاک سے مقدار ناصیہ کے ساتھ مقید کر دیا ہے اور نکاح کے ساتھ حرمت غلیظہ کے ختم ہونے میں کتاب اللہ (کا حکم) مطلق ہے اور تم نے اسے رفاعہ کی بیوی والی حدیث سے دخول کے ساتھ مقید کر دیا ہے۔ ہم نے کہا بیشک مسح کے باب میں کتاب اللہ مطلق نہیں ہے کیونکہ مطلق کا حکم یہ ہے کہ اس کے کسی فرد کو بجالانے والا مامور بہ کو ادا کرنے والا ہوتا ہے اور یہاں کسی بعض پر مسح کرنے والا (پورے) مامور بہ کو ادا کرنے والا نہیں ہے کیونکہ اگر اس نے آدھے سر پر یا دو تہائی پر مسح کیا تو یہ تمام فرض نہیں اور اسی وجہ سے مطلق، مجمل سے جدا ہو گیا اور بہر حال دخول کی قید تو بعض نے کہا ہے کہ نص میں نکاح، وطی پر محمول ہے کیونکہ عقدِ نکاح تو لفظ زوج سے سمجھا جاتا ہے۔ اور اس (توجیہ) سے یہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے اور بعض نے کہا کہ دخول کی قید حدیث سے ثابت ہے اور انہوں نے اس حدیث کو اخبار مشہورہ سے بنایا ہے پس ان کو خبرِ واحد کے ساتھ کتاب کی تقیید لازم نہیں ہوتی۔

وضاحت:...... احناف کے اصول اَلْمُطْلَقُ يَجْرِيْ عَلٰى اِطْلَاقِهٖ پر مصنف نے دو اعتراض نقل کئے۔ پہلے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مسح کے بارے میں کتاب اللہ کا حکم مطلق نہیں ہے بلکہ مجمل ہے کیونکہ مطلق وہ ہوتا ہے جس کے کسی فرد کو ادا کرنے سے پورے مامور بہ پر عمل ہو جائے جبکہ اس صورت میں اگر کسی نے آدھے سر یا دو تہائی سر کا مسح کیا تو کوئی یہ نہیں کہتا کہ یہ پورا فرض ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حکم، مطلق نہیں بلکہ مجمل ہے اور مقدار ناصیہ والی حدیث اس کا بیان ہے۔ مصنف نے دوسرے اعتراض کے دو جواب دیئے ہیں۔ (۱) دخول کی قید حدیث سے نہیں

بلکہ کتاب اللہ سے ثابت ہے کہ تَنْكِحَ یہاں وطی کے معنٰی میں ہے کیونکہ عقدِ نکاح لفظِ زوج سے معلوم ہو جاتا ہے اس لئے کہ زوج اسے ہی کہتے ہیں جس کا عقدِ نکاح ہوا ہو۔ (۲) یہ تو تسلیم ہے کہ دخول کی قید حدیث کی وجہ سے ہے مگر وہ حدیثِ مشہور ہے اور خبرِ مشہور سے مطلق کو مقید کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا کتاب اللہ کی خبرِ واحد سے تقیید لازم نہ آئی۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

فَصْلٌ فِی الْمُشْتَرَکِ وَالْمُؤَوَّلِ. اَلْمُشْتَرَکُ مَاوُضِعَ لِمَعْنَیَیْنِ مُخْتَلِفَیْنِ اَوْلِمَعَانٍ مُخْتَلِفَةِ الْحَقَائِقِ مِثَالُهٗ قَوْلُنَا جَارِيَةٌ فَاِنَّهَا تَتَنَاوَلُ الْاَمَةَ وَالسَّفِيْنَةَ وَالْمُشْتَرِیْ فَاِنَّهٗ يَتَنَاوَلُ قَابِلَ عَقْدِ الْبَيْعِ وَكَوْكَبَ السَّمَآءِ وَقَوْلُنَا بَائِنٌ فَاِنَّهٗ يَحْتَمِلُ الْبَيْنَ وَالْبَيَانَ. وَحُكْمُ الْمُشْتَرَکِ اَنَّهٗ اِذَا تَعَيَّنَ الْوَاحِدُ مُرَاداً بِهٖ سَقَطَ اعْتِبَارُ اِرَادَةِ غَيْرِهٖ وَلِهٰذَا اَجْمَعَ الْعُلَمَآءُ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی عَلٰی اَنَّ لَفْظَ الْقُرُوْءِ الْمَذْكُوْرِ فِیْ كِتَابِ اللّٰهِ تَعَالٰی مَحْمُوْلٌ اِمَّا عَلَی الْحَيْضِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُنَا اَوْ عَلَی الطُّهْرِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِیِّ وَقَالَ مُحَمَّدٌ اِذَا اَوْصٰی لِمَوَالِیْ بَنِیْ فُلَانٍ وَلِبَنِیْ فُلَانٍ مَوَالٍ مِنْ اَعْلٰی وَمَوَالٍ مِنْ اَسْفَلَ فَمَاتَ بَطَلَتِ الْوَصِيَّةُ فِیْ حَقِّ الْفَرِيْقَيْنِ لِاسْتِحَالَةِ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا وَعَدَمِ الرُّجْحَانِ.

..................**ترجمہ**..................

یہ فصل مشترک اور مؤول میں ہے۔ مشترک وہ لفظ ہے جو دو مختلف معنوں یا چند مُخْتَلِفَةُ الْحَقَائِقِ معانی کیلئے وضع کیا گیا ہو۔ اس کی مثال ہمارا قول جَارِيَةٌ ہے۔ پس بیشک یہ باندی اور کشتی دونوں کو شامل ہے اور (ہمارا قول) مُشْتَرِیْ ہے۔ پس بیشک یہ عقدِ بیع قبول کرنے والے کو اور آسمان کے ایک ستارے کو شامل ہے اور ہمارا قول بَائِنٌ ہے۔ پس بیشک یہ جدائی اور بیان دونوں کا احتمال رکھتا ہے اور مشترک کا حکم یہ ہے کہ جب اس کا ایک معنٰی مراد ہو کر متعین ہو جائے تو اس کے غیر کے ارادے کا اعتبار ساقط ہو جائے گا اور اسی وجہ سے علماءِ کرام رحمہم اللہ نے اس پر اجماع کیا ہے کہ کتاب اللہ میں مذکور لفظِ قُرُوْءٌ یا تو حیض پر محمول ہے جیسا کہ ہمارا مذہب ہے یا طہر پر محمول ہے جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا جب کسی نے بنی فلاں کے موالی کیلئے وصیت کی اور بنی فلاں کے موالی اعلیٰ بھی ہیں اور موالی اسفل بھی۔ پھر وہ (وصیت کرنے والا) شخص فوت ہو گیا تو دونوں کے درمیان جمع کے محال ہونے اور عدمِ رجحان کی وجہ سے فریقین کے حق میں وصیت باطل ہو جائے گی۔

وضاحت: مصنف نے مشترک کی تعریف اور حکم بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ کم از کم مشترک کے دو معنٰی ضرور ہوں اور جب اس کا ایک معنٰی مراد کیلئے متعین ہو جائے تو پھر دوسرا معنٰی (اس کے ساتھ) مراد نہیں لیا جا سکتا۔ جس طرح کہ قُـــرُوْءٌ کے دو معنٰی ہیں حیض اور طہر احناف نے حیض مراد لیا اور شوافع نے طہر مراد لیا ہے۔ عموم مشترک کے عدم جواز کی تائید میں مصنف نے امام محمد کا قول نقل کیا۔ جس کی توضیح یہ ہے کہ مَـوَالِیْ مولٰی کی جمع ہے اور یہ مولٰی اعلٰی اور مولٰی اسفل کے درمیان مشترک ہے۔ مولٰی اعلٰی ان کو کہتے ہیں جنہوں نے غلام آزاد کیے ہوں اور مولٰی اسفل ان غلاموں کو کہا جاتا ہے جنہیں آزاد کیا گیا ہو۔ وصیت کرنے والا موالی اعلٰی یا موالی اسفل کی تعیین سے پہلے اگر فوت ہو گیا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وصیت دونوں کے حق میں باطل ہو گی۔ کیونکہ موالی اعلٰی اور موالی اسفل کو جمع نہیں کیا جا سکتا اس لیے کہ مشترک سے بیک وقت دو معنٰی مراد نہیں لیے جا سکتے اور کسی ایک کو ترجیح دینے کی کوئی وجہ بھی نہیں ہے۔ لہٰذا وصیت دونوں فریقوں کے حق میں باطل ہو گی۔

☆☆☆☆☆

وَقَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ اِذَا قَالَ لِزَوْجَتِهٖ اَنْتِ عَلَیَّ مِثْلُ اُمِّیْ لَایَكُوْنُ مُظَاهِرًا لِاَنَّ اللَّفْظَ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْكَرَامَةِ وَالْحُرْمَةِ فَلَا يَتَرَجَّحُ جِهَةُ الْحُرْمَةِ اِلَّا بِالنِّيَّةِ وَعَلٰی هٰذَا قُلْنَا لَايَجِبُ النَّظِيْرُ فِیْ جَزَآءِ الصَّيْدِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَاقَتَلَ مِنَ النَّعَمِ لِاَنَّ الْمِثْلَ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْمِثْلِ صُوْرَةً وَبَيْنَ الْمِثْلِ مَعْنًی وَهُوَ الْقِيْمَةُ وَقَدْ اُرِيْدَ الْمِثْلُ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنٰی بِهٰذَا النَّصِّ فِیْ قَتْلِ الْحَمَامِ وَالْعُصْفُوْرِ وَنَحْوِهِمَا بِالْاِتِّفَاقِ فَلَا يُرَادُ الْمِثْلُ مِنْ حَيْثُ الصُّوْرَةِ اِذْ لَاعُمُوْمَ لِلْمُشْتَرَكِ اَصْلًا فَيَسْقُطُ اعْتِبَارُ الصُّوْرَةِ لِاسْتِحَالَةِ الْجَمْعِ.

ترجمہ

اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا اَنْتِ عَلَیَّ مِثْلُ اُمِّیْ (تو مجھ پر میری ماں کی طرح ہے) تو وہ ظہار کرنے والا نہیں ہو گا۔ کیونکہ یہ لفظ عزت اور حرمت کے درمیان مشترک ہے۔ پس نیت کے بغیر حرمت کی جانب ترجیح نہ پائے گی اور اسی اصل پر ہم نے کہا کہ اللہ تعالٰی کے فرمان فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَاقَتَلَ مِنَ النَّعَمِ (تو اس کا بدلہ مویشیوں میں سے اس کی مثل جو اس نے مارا) کی وجہ سے شکار کی جزا میں نظیر (مثل صوری) واجب نہیں کیونکہ (لفظِ) مثل، مثل صوری اور مثل معنوی یعنی قیمت کے درمیان مشترک ہے اور اسی نص کی وجہ سے چڑیا، کبوتر

اور ان جیسے جانوروں کے قتل میں مثل معنوی کو بالاتفاق مراد لیا گیا ہے۔ تو مثل صوری مراد نہیں لی جائے گی کیونکہ مشترک کیلئے عموم بالکل نہیں ہے۔ پس صورت کا اعتبار ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ (دونوں کو) جمع کرنا محال ہے۔

وضاحت :...... عموم مشترک کے عدم جواز کی تائید میں مصنف نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا ہے جس کی توضیح یہ ہے کہ مِثْلُ اُمِّیْ کرامت اور حرمت میں مشترک ہے پس جب تک نیت نہ پائی جائے حرمت کی جہت ترجیح نہ پائے گی اور نیت کے بغیر وہ ظہار کرنے والا نہ ہوگا۔

اور اس اصل پر کہ مشترک کا جب ایک معنٰی مراد لے لیا جائے تو دوسرے معنٰی کا اعتبار ساقط ہو جاتا ہے یہ مسئلہ بھی ہے کہ مذکورہ بالا آیت میں لفظ مثل، مثل صوری اور مثل معنوی میں مشترک ہے۔ کبوتر یا چڑیا کے قتل پر بالاتفاق مثل سے قیمت مراد ہے پس جب لفظ مشترک کا ایک معنٰی متعین ہو گیا تو اب اس کا دوسرا معنٰی یعنی مثل صوری مراد لینا درست نہ ہوگا کیونکہ مشترک میں عموم نہیں ہوتا۔ عموم مشترک سے مراد یہ ہے کہ مشترک کے دونوں معنٰی مراد لیے جائیں۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

ثُمَّ إِذَا تَرَجَّحَ بَعْضُ وُجُوْهِ الْمُشْتَرَكِ بِغَالِبِ الرَّأْيِ يَصِيْرُ مُؤَوَّلًا. وَحُكْمُ الْمُؤَوَّلِ وُجُوْبُ الْعَمَلِ بِهِ مَعَ احْتِمَالِ الْخَطَاءِ وَمِثَالُهُ فِي الْحُكْمِيَّاتِ مَاقُلْنَا إِذَا اَطْلَقَ الثَّمَنَ فِي الْبَيْعِ كَانَ عَلَى غَالِبِ نَقْدِ الْبَلَدِ وَذٰلِكَ بِطَرِيْقِ التَّأْوِيْلِ وَلَوْ كَانَتِ النُّقُوْدُ مُخْتَلِفَةً فَسَدَ الْبَيْعُ لِمَا ذَكَرْنَا وَحَمْلُ الْاَقْرَاءِ عَلَى الْحَيْضِ وَحَمْلُ النِّكَاحِ فِي الْاٰيَةِ عَلَى الْوَطْئِ وَحَمْلُ الْكِنَايَاتِ حَالَ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ عَلَى الطَّلَاقِ مِنْ هٰذَا الْقَبِيْلِ وَعَلٰى هٰذَا قُلْنَا الدَّيْنُ الْمَانِعُ مِنَ الزَّكٰوةِ يُصْرَفُ اِلٰى اَيْسَرِ الْمَالَيْنِ قَضَاءً لِلدَّيْنِ وَفَرَّعَ مُحَمَّدٌ عَلٰى هٰذَا فَقَالَ اِذَا تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلٰى نِصَابٍ وَلَهُ نِصَابٌ مِنَ الْغَنَمِ وَنِصَابٌ مِنَ الدَّرَاهِمِ يُصْرَفُ الدَّيْنُ اِلَى الدَّرَاهِمِ حَتّٰى لَوْحَالَ عَلَيْهِمَا الْحَوْلُ تَجِبُ الزَّكٰوةُ عِنْدَهٗ فِيْ نِصَابِ الْغَنَمِ وَلَاتَجِبُ فِي الدَّرَاهِمِ.

..........**ترجمہ**..........

پھر جب مشترک کا کوئی معنٰی ظن غالب کیساتھ ترجیح پا جائے تو وہ مؤوّل ہو جاتا ہے اور مؤوّل کا حکم یہ ہے کہ غلطی کے احتمال کے باوجود اس پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے اور اس کی مثال احکام شرعیہ میں یہ ہے جو ہم نے کہا جب کسی شخص نے بیع میں ثمن کو مطلق رکھا تو وہ شہر میں زیادہ مروّج نقدی پر محمول ہوگا اور یہ بات تاویل کے طریقہ سے ہے اور اگر (شہر میں) مختلف نقود (مروّج) ہوں تو اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کی، بیع فاسد ہوگی اور اَقراء کو حیض

پر محمول کرنا اور نکاح کو آیت میں وطی پر محمول کرنا اور کنایات کو مذاکرۂ طلاق کے وقت طلاق پر محمول کرنا اسی قبیل سے ہے اور اسی ضابطہ پر ہم نے کہا کہ ایسا قرض جو زکوٰۃ سے مانع ہے اسے ایسے مال کی طرف پھیرا جائے گا جس سے قرض کا ادا کرنا زیادہ آسان ہو اور امام محمد نے اس پر تفریع کرتے ہوئے فرمایا "جب کسی شخص نے عورت سے ایک نصاب پر نکاح کیا جبکہ اس (شخص) کے پاس بکریوں کا نصاب بھی ہے اور دراہم کا بھی تو اس قرض کو دراہم کی طرف پھیر دیا جائے گا۔" یہاں تک کہ اگر دونوں نصابوں پر سال گزر گیا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک (صرف) بکریوں کے نصاب میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور دراہم (کے نصاب) میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

وضاحت :......مشترک کا کوئی معنیٰ جب غالب رائے سے ترجیح پا جائے تو اس کو مؤوّل کہتے ہیں۔ مؤوّل کا حکم یہ ہے کہ خطاء کے احتمال کے ساتھ اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ مثلاً مطلق ثمن کہہ کر اس سے نقدِ بلد مراد لینا، آیت نکاح میں نکاح سے وطی مراد لینا اور مذاکرۂ طلاق کے وقت کنایاتِ طلاق کو طلاق پر محمول کرنا یہ سب مؤوّل ہیں۔ اسی طرح وہ قرضہ جو زکوٰۃ سے مانع ہوتا ہے اموال میں اس سے وہ مال مراد لیا جائے گا جس سے قرضے کا ادا کرنا آسان ہو۔ مثلاً اگر کسی آدمی نے نصابِ زکوٰۃ پر عورت سے شادی کی اور اس کے پاس زکوٰۃ کے کئی نصاب ہیں تو اس سے مراد نقدی والا نصاب ہوگا اگر ان نصابوں پر سال گزر جائے تو دراہم والے نصاب پر زکوٰۃ نہ ہوگی کیونکہ وہ قرضہ کی ادائیگی کے لئے بطریق تاویل متعین ہو چکا ہے۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَلَوْ تَرَجَّحَ بَعْضُ وُجُوْهِ الْمُشْتَرَكِ بِبَيَانٍ مِّنْ قِبَلِ الْمُتَكَلِّمِ كَانَ مُفَسَّراً وَحُكْمُهٗ اَنَّهٗ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهٖ يَقِيْناً. مِثَالُهٗ اِذَا قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ مِنْ نَقْدِ بُخَارَا فَقَوْلُهٗ مِنْ نَّقْدِ بُخَارَا تَفْسِيْرٌ لَهٗ فَلَوْلَا ذٰلِكَ لَكَانَ مُنْصَرِفاً اِلٰى غَالِبِ نَقْدِ الْبَلَدِ بِطَرِيْقِ التَّاْوِيْلِ فَيَتَرَجَّحُ الْمُفَسَّرُ فَلَا يَجِبُ نَقْدُ الْبَلَدِ.

.............**ترجمہ**.............

اور اگر مشترک کا کوئی معنیٰ متکلم کے بیان سے ترجیح پا جائے تو وہ مفسر ہو جائے گا اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا یقیناً واجب ہے۔ اسکی مثال جب کسی شخص نے کہا لِفُلَانٍ عَلَيَّ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ مِنْ نَقْدِ بُخَارَا (فلاں کے مجھ پر

بخارا کی نقدی سے دس درہم ہیں) تو اسکا قول " مِنْ نَقْدِ بُخَارَا " اس (کے قول دَرَاهِم) کیلئے تفسیر ہوگا۔ پس اگر یہ نہ ہوتا تو اس کو شہر کی غالب نقدی کی طرف بطریق تاویل پھیرا جاتا۔ پس مفسر ترجیح پا جائے گا لہٰذا شہر کی نقدی واجب نہ ہوگی۔

وضاحت:...... متکلم کے بیان سے جب مشترک کا کوئی معنٰی ترجیح پا جائے تو وہ مفسر ہو جاتا ہے اور اس پر عمل کرنا یقیناً واجب ہوتا ہے، جس طرح کوئی شخص دس درہم قرضے کا اقرار کرے اور ساتھ نقدِ بخارا کا لفظ بول دے تو نقدِ بخارا اس کے کلام کی تفسیر بن جائے گا کیونکہ اگر یہ نہ ہوتا تو نقدِ بلد مراد ہوتا مگر اب اس کا اعتبار ساقط ہو گیا اس لئے کہ مؤوّل کے مقابلہ میں مفسر آ گیا ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

فَصلٌ فِي الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ. كُلُّ لَفْظٍ وَضَعَهُ وَاضِعُ اللُّغَةِ بِإِزَاءِ شَيْءٍ فَهُوَ حَقِيقَةٌ لَهُ وَلَوِ اسْتُعْمِلَ فِي غَيْرِهِ يَكُونُ مَجَازًا لَا حَقِيقَةً. ثُمَّ الْحَقِيقَةُ مَعَ الْمَجَازِ لَا يَجْتَمِعَانِ إِرَادَةً مِنْ لَفْظٍ وَاحِدٍ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ. وَلِهٰذَا قُلْنَا لَمَّا أُرِيْدَ مَا يَدْخُلُ فِي الصَّاعِ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَبِيْعُوا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ وَلَا الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ سَقَطَ اعْتِبَارُ نَفْسِ الصَّاعِ حَتّٰى جَازَ بَيْعُ الْوَاحِدِ مِنْهُ بِالْاِثْنَيْنِ.

.... ترجمہ

یہ فصل حقیقت اور مجاز میں ہے۔ ہر وہ لفظ جسے لغت کے واضع نے کسی چیز کے مقابلے میں وضع کیا ہو وہ اس چیز کیلئے حقیقت ہے اور اگر اس کے غیر میں استعمال کیا جائے تو وہ مجاز ہوگا نہ کہ حقیقت۔ پھر حقیقت اور مجاز ایک لفظ سے ایک حالت میں اکٹھے مراد نہیں ہو سکتے اور اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ جب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے فرمان لَا تَبِيْعُوا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ وَلَا الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ (تم ایک درہم کو دو درہم اور ایک صاع کو دو صاع کے بدلے نہ بیچو) میں مذکور صاع سے وہ چیز مراد لے لی گئی جو صاع میں داخل ہوتی ہے تو اب عینِ صاع کا اعتبار ساقط ہو جائے گا۔ حتّٰی کہ ایک صاع کو دو صاع کے بدلے میں بیچنا جائز ہے۔

وضاحت:...... مصنف نے حقیقت اور مجاز کی تعریف کر کے ان کا یہ حکم بیان کیا ہے کہ ایک لفظ سے ایک حالت میں حقیقت اور مجاز دونوں مراد نہیں ہو سکتے۔ جس طرح حدیث پاک میں وارد لفظ صاع کا حقیقی معنٰی لکڑی کا مخصوص پیمانہ ہے اور مجازی معنٰی صاع میں ڈالی جانے والی مکیلی اجناس ہیں۔ جب اس میں بالاتفاق مجازی معنٰی مراد ہے تو لکڑی کے ایک صاع کی بیع لکڑی کے دو صاع کے بدلے میں کی جا سکتی ہے۔

وَلَمَّا أُرِيْدَ الْوِقَاعُ مِنْ آيَةِ الْمُلَامَسَةِ سَقَطَ اعْتِبَارُ إِرَادَةِ الْمَسِّ بِالْيَدِ. قَالَ مُحَمَّدٌ إِذَا أَوْصٰى لِمَوَالِيْهِ وَلَهُ مَوَالٍ أَعْتَقَهُمْ وَلِمَوَالِيْهِ مَوَالٍ أَعْتَقُوْهُمْ كَانَتِ الْوَصِيَّةُ لِمَوَالِيْهِ دُوْنَ مَوَالِيْ مَوَالِيْهِ وَفِي السِّيَرِ الْكَبِيْرِ لَوِ اسْتَأْمَنَ أَهْلُ الْحَرْبِ عَلٰى آبَاءِ هِمْ لَاتَدْخُلُ الْأَجْدَادُ فِي الْأَمَانِ. وَلَوِ اسْتَأْمَنُوْا عَلٰى أُمَّهَاتِهِمْ لَايَثْبُتُ الْأَمَانُ فِيْ حَقِّ الْجَدَّاتِ. وَعَلٰى هٰذَا قُلْنَا إِذَا أَوْصٰى لِأَبْكَارِ بَنِيْ فُلَانٍ لَاتَدْخُلُ الْمُصَابَةُ بِالْفُجُوْرِ فِيْ حُكْمِ الْوَصِيَّةِ.

ترجمہ

اور جب آیت ملامسہ سے جماع مراد لے لیا گیا تو ہاتھ سے چھونے کا اعتبار ساقط ہو گیا۔ امام محمد نے فرمایا کہ جب کسی شخص نے اپنے موالی کیلئے وصیت کی اور اس (موصی) کے ایسے موالی ہیں جن کو اس نے آزاد کیا ہے اور اسکے موالی کیلئے موالی ہیں جن کو انہوں نے آزاد کیا ہے۔ تو وصیت صرف اس (موصی) کے اپنے موالی کیلئے ہوگی اس کے موالی کے موالی کیلئے نہیں ہوگی اور سیر کبیر میں ہے کہ اگر اہل حرب نے اپنے آباء کیلئے امان طلب کی تو امان میں اجداد یعنی دادے نانے داخل نہیں ہوں گے اور اگر انہوں نے اپنی ماؤں پر امان طلب کی تو یہ امان جدات یعنی دادیوں اور نانیوں کے حق میں ثابت نہیں ہوگی اور اسی بناء پر ہم نے کہا جب کسی نے بنی فلاں کی کنواری عورتوں کیلئے وصیت کی تو وصیت کے حکم میں ایسی عورت داخل نہیں ہوگی جس کی بکارت بدکاری کی وجہ سے زائل ہو چکی ہو۔

وضاحت :......آیت ملامسہ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ (یا تم نے عورتوں سے قربت کی ہو) میں ملامسہ کا حقیقی معنٰی ہاتھ سے چھونا ہے اور مجازی معنٰی جماع ہے، چونکہ اس سے مجازی معنٰی مراد لیا جا چکا ہے لہٰذا اب اس سے حقیقی معنٰی مراد نہیں لیا جائے گا۔ اسی طرح امام محمد رحمہ اللہ کے قول میں موالی کا حقیقی معنٰی مولٰی کے براہِ راست آزاد کردہ غلام ہیں جبکہ مجازی معنٰی اس کے آزاد کردہ غلاموں کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ پس یہاں وصیت حقیقی معنٰی کے اعتبار سے اس کے اپنے آزاد کردہ غلاموں کے لئے ہوگی۔ سیر کبیر کے حوالے سے مذکورہ صورت میں آباء کا حقیقی معنٰی سگے باپ ہیں جبکہ آباء کا مجازی معنٰی دادے اور نانے ہیں اور امہات کا حقیقی معنٰی سگی مائیں ہیں اور مجازی معنٰی دادیاں اور نانیاں ہیں۔ پس ان دونوں صورتوں میں حقیقی معنٰی مراد لیا گیا ہے لہٰذا دادے، نانے، دادیاں اور نانیاں امان میں داخل نہ ہونگی۔ لفظ باکرہ کے دو معنٰی ہیں ایک

حقیقی اور دوسرا مجازی، باکرہ حقیقی وہ عورت ہوتی ہے جس کی شادی نہ ہوئی ہو اور اس سے کسی مرد نے صحبت نہ کی ہو اور باکرہ مجازی وہ غیر شادی شدہ عورت ہوتی ہے جس سے کسی مرد نے بدکاری کی ہو۔ اس صورت میں حقیقی معنٰی کا لحاظ کیا جائے گا اور وصیت بنی فلاں کی ان عورتوں کے لئے ہوگی جو حقیقۃً باکرہ ہوں۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَلَوْ اَوْصٰى لِبَنِيْ فُلَانٍ وَلَهُ بَنُوْنَ وَبَنُوْبَنِيْهِ كَانَتِ الْوَصِيَّةُ لِبَنِيْهِ دُوْنَ بَنِيْ بَنِيْهِ. قَالَ اَصْحَابُنَا لَوْحَلَفَ لَايَنْكِحُ فُلَانَةَ وَهِيَ اَجْنَبِيَّةٌ كَانَ ذٰلِكَ عَلَى الْعَقْدِ حَتّٰى لَوْ زَنَا بِهَا لَايَحْنَثُ. وَلَئِنْ قَالَ اِذَا حَلَفَ لَايَضَعُ قَدَمَهُ فِيْ دَارِ فُلَانٍ يَحْنَثُ لَوْ دَخَلَهَا حَافِيًا اَوْمُتَنَعِّلاً اَوْرَاكِباً وَكَذٰلِكَ لَوْحَلَفَ لَايَسْكُنُ دَارَفُلَانٍ يَحْنَثُ لَوْ كَانَتِ الدَّارُ مِلْكاً لِفُلَانٍ اَوْكَانَتْ بِاُجْرَةٍ اَوْعَارِيَةٍ وَذٰلِكَ جَمْعٌ بَيْنَ الْحَقِيْقَةِ وَالْمَجَازِ وَكَذٰلِكَ لَوْ قَالَ عَبْدُهٗ حُرٌّ يَوْمَ يَقْدِمُ فُلَانٌ فَقَدِمَ فُلَانٌ لَيْلاً اَوْ نَهَاراً يَحْنَثُ.

......................**ترجمہ**......................

اور اگر فلاں کے بیٹوں کیلیے وصیت کی اور اس فلاں کے بیٹے بھی ہیں اور پوتے بھی تو وصیت اس کے بیٹوں کیلیے ہوگی اس کے پوتوں کیلیے نہ ہوگی۔ ہمارے اصحاب نے کہا اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں عورت سے نکاح نہیں کرے گا اور وہ عورت اَجْنَبِیَّہ ہے تو یہ قسم عقدِ نکاح پر ہوگی۔ حتّٰی کہ اگر حالف نے اس عورت سے بدکاری کرلی تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ (البتہ مستوجبِ حد ہوگا) اور اگر کوئی اعتراض کرے کہ جب کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کے گھر قدم نہیں رکھے گا تو وہ ننگے پاؤں یا جوتا پہن کر یا سوار ہو کر داخل ہونے سے حانث ہو جائے گا اور اسی طرح اگر قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کے گھر میں نہیں رہے گا تو وہ گھر فلاں کا ملک ہو یا کرایہ یا عاریت کے طور پر ہو (اس میں رہنے سے) حانث ہو جائے گا اور یہ حقیقت ومجاز کے درمیان جمع ہے اور اسی طرح اگر اس نے کہا جس دن فلاں آئے گا اس کا غلام آزاد ہے۔ پھر وہ فلاں، دن کو آیا یا رات کو تو حانث ہو جائے گا۔

وضاحت:......ابن کا حقیقی معنٰی سگا بیٹا ہے اور مجازی طور پر پوتے کو بھی ابن کہہ دیا جاتا ہے۔ یہاں بھی حقیقی معنٰی مراد ہوگا اور وصیت بیٹے کے لئے ہوگی۔ اسی طرح نکاح کا حقیقی معنٰی وطی ہے اور مجازی معنٰی عقدِ نکاح ہے۔ اس سے مجازی معنٰی مراد لیا گیا ہے لہٰذا اس عورت سے بدکاری کرنے سے حانث نہ ہوگا۔ البتہ گناہگار ہونے کے ساتھ بدکاری کی حد

شرعی (سزا) کا مستحق ہوگا۔ مذکورہ بالا مثالوں میں جمع بین الحقیقۃ والمجاز کا شبہ پڑتا ہے کہ وضع قدم کا حقیقی معنٰی ننگے پاؤں قدم رکھنا ہے حالانکہ یہاں جوتا پہن کر یا سوار ہو کر داخل ہونے سے بھی قسم ٹوٹ جائے گی۔ اسی طرح ''دار'' کا حقیقی معنٰی دارِ مملوکہ ہے حالانکہ یہاں کرائے یا عاریت کے مکان میں داخل ہونے سے قسم ٹوٹ جاتی ہے۔ اسی طرح ''یَوْمَ یَقْدِمُ فُلَانٌ'' میں یوم کا حقیقی معنٰی دن (طلوعِ آفتاب سے غروبِ آفتاب تک کا وقت) ہے۔ حالانکہ اگر فلاں رات کو آیا تب بھی قسم ٹوٹ جائے گی یعنی غلام آزاد ہو جائے گا تو ان سب صورتوں میں حقیقت اور مجاز کو جمع کیا گیا ہے۔

--------------☆☆☆☆☆--------------

قُلْنَا وَضْعُ الْقَدَمِ صَارَ مَجَازاً عَنِ الدُّخُوْلِ بِحُكْمِ الْعُرْفِ وَالدُّخُوْلُ لَايَتَفَاوَتُ فِي الْفَصْلَيْنِ وَدَارُفُلَانٍ صَارَ مَجَازًا عَنْ دَارٍ مَسْكُوْنَةٍ لَهٗ وَذٰلِكَ لَايَتَفَاوَتُ بَيْنَ اَنْ يَّكُوْنَ مِلْكاً لَهٗ اَوْ كَانَتْ بِاُجْرَةٍ لَهٗ وَالْيَوْمُ فِي مَسْئَلَةِ الْقُدُوْمِ عِبَارَةٌ عَنْ مُطْلَقِ الْوَقْتِ لِاَنَّ الْيَوْمَ اِذَا اُضِيْفَ اِلٰى فِعْلٍ لَايَمْتَدُّ يَكُوْنُ عِبَارَةً عَنْ مُطْلَقِ الْوَقْتِ كَمَا عُرِفَ فَكَانَ الْحِنْثُ بِهٰذَا الطَّرِيْقِ لَابِطَرِيْقِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَقِيْقَةِ وَالْمَجَازِ.

......................ترجمہ

ہم نے کہا عرفِ عام کے حکم سے وضعِ قدم، دخول سے مجاز ہے اور دخول دونوں فصلوں میں مختلف نہیں ہوتا اور دارِ فلاں، اس کے دارِ سکونت سے مجاز ہے اور یہ اس کے درمیان متفاوت نہیں کہ وہ اس کی ملک ہو یا اس کیلئے کرایہ کا ہو اور مسئلہ قدوم میں یوم، مطلق وقت کو کہتے ہیں کیونکہ جب یوم کی اضافت فعل غیر ممتد کی طرف کی جائے تو وہ مطلق وقت سے عبارت ہوتا ہے۔ جیسا کہ معروف ہے۔ تو (قسم میں) حانث ہونا اس طریقہ سے ہے نہ کہ جمع بین الحقیقۃ والمجاز کے طریقہ سے۔

وضاحت :......گزشتہ شبہات کا ازالہ کرتے ہوئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وضع قدم کا حقیقی معنٰی عرفِ عام اور عادت کی وجہ سے چھوڑ دیا گیا ہے اور عموم مجاز کے طور پر مطلق داخل ہونا مراد لیا گیا ہے جو ننگے پاؤں، جوتے پہن کر یا سوار ہو کر، سب صورتوں میں برابر ہے۔ لہٰذا ان تمام صورتوں میں داخل ہونے والا شخص عموم مجاز کی وجہ سے حانث ہوگا۔ حقیقت اور مجاز کو جمع کرنے کی وجہ سے نہیں۔ دارِ فلاں سے عموم مجاز کے طور پر دارِ سکونت یعنی رہائش گاہ مراد ہے

اور سکونت میں ملک، کرایہ اور عاریت والا گھر سب برابر ہیں لہٰذا اگر حالف فلاں کے رہائشی گھر میں داخل ہوا تو عموم مجاز کی وجہ سے قسم ٹوٹ جائے گی۔ حقیقت اور مجاز کو جمع کرنے کی وجہ سے نہیں۔

رہا مسئلہ قدوم تو اس میں یوم سے مطلق وقت مراد ہے کیونکہ جب یوم کی اضافت فعل غیر ممتد کی طرف ہو تو اس سے مطلق وقت مراد لیا جاتا ہے جو رات اور دن کو شامل ہے۔ وہ اس وجہ سے حانث ہوگا یعنی اس کا غلام آزاد ہو جائے گا اس وجہ سے نہیں کہ حقیقت اور مجاز کو جمع کر دیا گیا ہے۔

فعل مُمْتَد ،اس فعل کو کہتے جو کچھ دیر جاری رہے یا جس کے کرنے میں کچھ وقت لگے جیسے کھانا، پینا، سونا اور نماز پڑھنا وغیرہ اور **فعل غیر ممتد** اس کے برعکس ہوتا ہے جیسے، طلاق، عتاق، ایجاب اور قبول وغیرہ۔ کسی لفظ سے ایسا عام مجازی معنٰی مراد لینا کہ حقیقت اور مجاز دونوں اس کے افراد بن جائیں **عموم مجاز** کہلاتا ہے۔

--------------☆☆☆☆☆--------------

ثُمَّ الْحَقِيْقَةُ اَنْوَاعٌ ثَلٰثَةٌ مُتَعَذِّرَةٌ وَّمَهْجُوْرَةٌ وَّمُسْتَعْمَلَةٌ وَفِي الْقِسْمَيْنِ الْاَوَّلَيْنِ يُصَارُ اِلَى الْمَجَازِ بِالْاِتِّفَاقِ وَنَظِيْرُ الْمُتَعَذِّرَةِ اِذَا حَلَفَ لَايَاْكُلُ مِنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ اَوْ مِنْ هٰذِهِ الْقِدْرِ فَاِنَّ اَكْلَ الشَّجَرَةِ اَوِالْقِدْرِ مُتَعَذِّرٌ فَيَنْصَرِفُ ذٰلِكَ اِلٰى ثَمَرَةِ الشَّجَرَةِ وَاِلٰى مَايَحُلُّ فِي الْقِدْرِ حَتّٰى لَوْ اَكَلَ مِنْ عَيْنِ الشَّجَرَةِ اَوْ مِنْ عَيْنِ الْقِدْرِ بِنَوْعٍ تَكَلُّفٍ لَايَحْنَثُ وَعَلٰى هٰذَا قُلْنَا اِذَا حَلَفَ لَايَشْرَبُ مِنْ هٰذَا الْبِئْرِ يَنْصَرِفُ ذٰلِكَ اِلَى الْاِغْتِرَافِ حَتّٰى لَوْ فَرَضْنَا اَنَّهُ لَوْ كَرَعَ بِنَوْعٍ تَكَلُّفٍ لَايَحْنَثُ بِالْاِتِّفَاقِ وَنَظِيْرُ الْمَهْجُوْرَةِ لَوْحَلَفَ لَايَضَعُ قَدَمَهُ فِيْ دَارِ فُلَانٍ فَاِنَّ اِرَادَةَ وَضْعِ الْقَدَمِ مَهْجُوْرَةٌ عَادَةً وَعَلٰى هٰذَا قُلْنَا اَلتَّوْكِيْلُ بِنَفْسِ الْخُصُوْمَةِ يَنْصَرِفُ اِلٰى مُطْلَقِ جَوَابِ الْخَصْمِ حَتّٰى يَسَعَ لِلْوَكِيْلِ اَنْ يُجِيْبَ بِنَعَمْ كَمَا يَسَعُهُ اَنْ يُجِيْبَ بِلَا لِاَنَّ التَّوْكِيْلَ بِنَفْسِ الْخُصُوْمَةِ مَهْجُوْرٌ شَرْعاً وَعَادَةً.

..........ترجمہ..........

پھر حقیقت کی تین قسمیں ہیں متعذرہ، مہجورہ اور مستعملہ اور پہلی دو قسموں میں بالاتفاق مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا اور متعذرہ کی مثال جب کسی نے قسم اٹھائی کہ اس درخت سے نہیں کھائے گا یا اس ہانڈی سے نہیں کھائے گا۔ پس بے شک درخت یا ہانڈی کو کھانا متعذر ہے تو اُسے درخت کے پھل اور اس چیز کی طرف جو ہانڈی میں ہے

پھیرا جائیگا یہاں تک کہ اگر اس نے کچھ تکلف کرتے ہوئے عینِ درخت یا ہانڈی سے کھالیا تو حانث نہیں ہوگا اور اسی اصل پر ہم نے کہا جب کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ اس کنویں سے نہیں پیئے گا تو اسے چلو بھر کر پینے کی طرف پھیرا جائے گا۔حتّٰی کہ اگر ہم فرض کرلیں کہ اس نے کچھ تکلف کرتے ہوئے منہ لگا کر اس کنویں سے پانی پی لیا تو بالاتفاق حانث نہیں ہوگا اور مہجورہ کی مثال اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ فلاں کے گھر میں اپنا قدم نہیں رکھے گا۔تو بیشک وضعِ قدم کا ارادہ عادۃً مہجور ہے اور اس (قاعدے) پر ہم نے کہا کہ ''محض جھگڑنے کے لئے وکیل بنانے کو'' مدِ مقابل کے مطلق جواب کی طرف پھیرا جائے گا حتّٰی کہ وکیل کیلئے گنجائش ہے کہ وہ ''جی ہاں'' کے ساتھ جواب دے جس طرح کہ اس کیلئے ''نہیں'' کے ساتھ جواب دینے کی گنجائش ہے۔کیونکہ محض جھگڑنے کے لئے وکیل بنانا شرعاً اور عادۃً چھوڑ دیا گیا ہے۔

وضاحت:......حقیقتِ متعذرہ: جس پر عمل کرنا مشکل ہو اور عادۃً بھی اسے چھوڑ دیا گیا ہو۔حقیقتِ مہجورہ: جس پر عمل کرنا تو ممکن ہو مگر عادۃً اسے چھوڑ دیا گیا ہو۔حقیقتِ مستعملہ: جس کے حقیقی معنٰی پر عمل کیا جاتا ہو۔حقیقت متعذرہ اور مہجورہ میں اگر متکلم کی کوئی نیت نہ ہو تو بالاتفاق مجازی معنٰی مراد لیا جائے گا۔جس طرح کہ مذکورہ مثالوں سے واضح ہے کہ درخت اور ہانڈی بعینہٖ کھانا مراد نہیں بلکہ درخت سے پھل اور اگر پھل دار نہیں تو اس کی قیمت اور ہانڈی سے اس میں پکی ہوئی چیز مراد لی گئی اور لَایَشْرَبُ مِنْ ھٰذَا الْبِئْرِ میں چلو بھر کر یا برتن بھر کر پینا مراد ہوگا اور وضعِ قدم سے اس کا حقیقی معنٰی دخول کے بغیر صرف قدم رکھنا مراد نہ ہوگا بلکہ دخول مراد ہوگا اور توکیل بنفس الخصومۃ میں حقیقی معنٰی صرف جھگڑنا مراد نہ ہوگا بلکہ ہاں یا نہیں میں مطلق جواب دینا مراد ہوگا۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَلَوْ کَانَتِ الْحَقِیْقَۃُ مُسْتَعْمَلَۃً فَاِنْ لَّمْ یَکُنْ لَّھَا مَجَازٌ مُّتَعَارَفٌ فَالْحَقِیْقَۃُ اَوْلٰی بِلَااخْتِلَافٍ وَاِنْ کَانَ لَھَا مَجَازٌ مُّتَعَارَفٌ فَالْحَقِیْقَۃُ اَوْلٰی عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَعِنْدَھُمَا الْعَمَلُ بِعُمُوْمِ الْمَجَازِ اَوْلٰی. مِثَالُہٗ لَوْحَلَفَ لَایَاْکُلُ مِنْ ھٰذِہِ الْحِنْطَۃِ یُنْصَرَفُ ذٰلِکَ اِلٰی عَیْنِھَا عِنْدَہٗ. حَتّٰی لَوْاَکَلَ مِنَ الْخُبْزِ الْحَاصِلِ مِنْھَا لَایَحْنَثُ عِنْدَہٗ وَعِنْدَھُمَا یُنْصَرَفُ اِلٰی مَاتَتَضَمَّنُہُ الْحِنْطَۃُ بِطَرِیْقِ عُمُوْمِ الْمَجَازِ فَیَحْنَثُ بِاَکْلِھَا

وَبِأَكْلِ الْخُبْزِ الْحَاصِلِ مِنْهَا وَكَذَا لَوْحَلَفَ لَايَشْرَبُ مِنَ الْفُرَاتِ يُنْصَرَفُ إِلَى الشُّرْبِ مِنْهَا كَرْعاً عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا إِلَى الْمَجَازِ الْمُتَعَارَفِ وَهُوَ شُرْبُ مَائِهَا بِأَيِّ طَرِيْقٍ كَانَ.

ترجمہ

اور اگر حقیقت مستعملہ ہو پس اگر اس کے لئے مجاز متعارف نہ ہو تو حقیقت بغیر کسی اختلاف کے اولیٰ ہے اور اگر اس کیلئے مجاز متعارف ہو تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حقیقت (مراد لینا) اولیٰ ہے اور صاحبین کے نزدیک عموم مجاز (مراد لینا) اولیٰ ہے۔ اس کی مثال (یہ ہے کہ) اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ ''وہ اس گندم سے نہیں کھائے گا'' تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کو بعینہٖ گندم کی طرف پھیرا جائیگا حتیٰ کہ اگر اس نے اس گندم سے بنی ہوئی روٹی کھالی تو امام اعظم کے نزدیک وہ حانث نہیں ہوگا اور صاحبین کے نزدیک عموم مجاز کے طریقے سے اُسے ہر اس چیز کی طرف پھیرا جائے گا جس کو گندم متضمن ہو۔ پس گندم کھانے سے اور اس سے بنی ہوئی روٹی کھانے سے حانث ہوجائے گا اور اسی طرح اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ ''وہ فرات سے نہیں پیئے گا'' تو امام اعظم کے نزدیک اسے فرات سے منہ لگا کر پینے کی طرف پھیرا جائے گا اور صاحبین کے نزدیک مجازِ متعارف کی طرف (پھیرا جائے گا) اور وہ اس (فرات) کے پانی کو کسی بھی طریقہ سے پینا ہے۔

وضاحت:...... حقیقت کی تیسری قسم حقیقتِ مستعملہ ہے اگر اس کے لئے مجاز متعارف ہو تو امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حقیقت پر اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک عموم مجاز پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔ جس طرح کہ مذکورہ مثالوں میں امام صاحب کے نزدیک اَکْلِ حِنْطَہ سے مراد صرف گندم کے دانے کھانا ہے کیونکہ گندم کے دانے کچے یا بھون کر یا اُبال کر کھانا مستعمل ہے اور صاحبین کے نزدیک عموم مجاز کے طور پر گندم، اس کا آٹا اور اس کی روٹی کے کھانے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔ اور دوسری مثال میں فرات سے منہ لگا کر پانی پینا یہ اس کا حقیقی معنٰی ہے اور یہ مستعمل ہے کہ دیہات کے لوگ منہ لگا کر پانی پی لیتے ہیں۔ امام اعظم کے نزدیک ایسی صورت میں وہ اس وقت حانث ہوگا جب منہ لگا کر پانی پیئے گا جبکہ صاحبین کے نزدیک منہ لگا کر پیئے یا چلو وغیرہ بھر کر پیئے ہر صورت میں حانث ہوجائے گا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

ثُمَّ الْمَجَازُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ خَلَفٌ عَنِ الْحَقِیْقَةِ فِیْ حَقِّ اللَّفْظِ وَعِنْدَهُمَا خَلَفٌ عَنِ الْحَقِیْقَةِ فِیْ حَقِّ الْحُكْمِ حَتّٰی لَوْ كَانَتِ الْحَقِیْقَةُ مُمْكِنَةً فِیْ نَفْسِهَا اِلَّا اَنَّهُ اِمْتَنَعَ الْعَمَلُ بِهَا لِمَانِعٍ یُصَارُ اِلَی الْمَجَازِ وَاِلَّا صَارَ الْكَلَامُ لَغْوًا وَعِنْدَهُ یُصَارُ اِلَی الْمَجَازِ وَاِنْ لَمْ تَكُنِ الْحَقِیْقَةُ مُمْكِنَةً فِیْ نَفْسِهَا. مِثَالُهُ اِذَا قَالَ لِعَبْدِهٖ وَهُوَ اَكْبَرُ سِنًّا مِنْهُ هٰذَا اِبْنِیْ لَایُصَارُ اِلَی الْمَجَازِ عِنْدَهُمَا لِاسْتِحَالَةِ الْحَقِیْقَةِ وَعِنْدَهُ یُصَارُ اِلَی الْمَجَازِ حَتّٰی یُعْتَقَ الْعَبْدُ وَعَلٰی هٰذَا یَخْرُجُ الْحُكْمُ فِیْ قَوْلِهٖ لَهُ عَلَیَّ اَلْفٌ اَوْعَلٰی هٰذَا الْجِدَارِ وَقَوْلِهٖ عَبْدِیْ اَوْحِمَارِیْ حُرٌّ.

ترجمہ

پھر امام ابوحنیفہ کے نزدیک مجاز، حق لفظ میں حقیقت کا نائب ہے اور صاحبین کے نزدیک مجاز، حق حکم میں حقیقت کا نائب ہے حتّٰی کہ (صاحبین کے نزدیک) اگر فی نفسہ حقیقت ممکن ہو مگر کسی مانع کی وجہ سے اس پر عمل ممتنع ہو تو اسے مجاز کی طرف پھیرا جائیگا، ورنہ کلام لغو ہو جائے گا۔ اور امام اعظم کے نزدیک اگرچہ حقیقت فی نفسہ ممکن نہ ہو اس کو مجاز کی طرف پھیرا جائے گا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جب آقا نے اپنے غلام سے کہا ھٰذَا اِبْنِیْ "یہ میرا بیٹا ہے" حالانکہ وہ غلام عمر کے لحاظ سے آقا سے بڑا ہے تو صاحبین کے نزدیک اسے مجاز کی طرف نہیں پھیرا جائے گا کیونکہ حقیقت محال ہے اور امام صاحب کے نزدیک اسے مجاز کی طرف پھیرا جائے گا حتّٰی کہ غلام آزاد کر دیا جائے گا اور اسی اصل پر اس کے قول لَهُ عَلَیَّ اَلْفٌ اَوْ عَلٰی هٰذَا الْجِدَارِ (اس کا ایک ہزار مجھ پر ہے یا اس دیوار پر ہے) اور اس کے قول عَبْدِیْ اَوْحِمَارِیْ حُرٌّ (میرا غلام آزاد ہے یا میرا گدھا آزاد ہے) میں حکم کی تخریج کی جاتی ہے۔

وضاحت:...... مجاز حقیقت کا نائب ہے اس پر اتفاق ہے مگر کس جہت سے، اس میں اختلاف ہے۔ امام اعظم کے نزدیک مجاز تکلم کی جہت سے حقیقت کا نائب ہے یعنی عربی قواعد اور ترکیب کے لحاظ سے کلام درست ہو مگر کسی مانع کی وجہ سے اس پر عمل نہ ہو سکتا ہو تو مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ صاحبین کے نزدیک مجاز حکم کی جہت سے حقیقت کا نائب ہے یعنی اگر حقیقت کا حکم صحیح ہو مگر کسی مانع کی وجہ سے اس پر عمل نہ کیا جا سکتا ہو تو مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا اور اگر حقیقت کا حکم صحیح نہ ہو تو کلام لغو ہوگا۔ مثلاً آقا نے اپنے ایسے غلام کو ھٰذَا اِبْنِیْ (یہ میرا بیٹا ہے) کہا جو عمر میں اس سے بڑا ہے تو یہاں حقیقت ممکن نہیں کیونکہ بیٹا، باپ سے بڑا نہیں ہوتا مگر چونکہ یہ کلام عربی قواعد اور ترکیب کے اعتبار سے درست ہے لہٰذا امام اعظم کے نزدیک مجاز کی طرف رجوع کیا جائے اور غلام آزاد ہو

جائے گا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ کلام لغو ہے کیونکہ اس کا حکم صحیح نہیں ہے۔ امام اعظم اور صاحبین کے درمیان مذکورہ اختلاف کی بنا پر یہ احکام مترتب ہوتے ہیں۔ مثلاً کسی شخص نے کہا لَـهٗ عَـلَـيَّ اَلْفٌ اَوْ عَـلـٰـي هٰـذَا الْجِدَارِ یا کہا عَبْـدِيْ اَوْ حِـمَـارِيْ حُـرٌّ اس کلام کے حقیقی معنٰی پر عمل نہیں کیا جاسکتا کیونکہ متکلم نے تعیین کے بغیر اپنے اوپر یا دیوار پر ہزار کا اقرار کیا ہے اور اپنے غلام یا گدھے کو آزاد کیا ہے۔ جبکہ دیوار پر ہزار لازم نہیں ہوسکتا اور گدھا غلام نہیں ہوتا تو اسے آزاد بھی نہیں کیا جاسکتا، مگر چونکہ عربی قواعد کے لحاظ سے کلام صحیح ہے اس لئے امام اعظم کے نزدیک مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا پس پہلی صورت میں قائل پر ایک ہزار لازم ہوگا اور دوسری صورت میں غلام آزاد ہو جائے گا اور صاحبین کے نزدیک کلام لغو ہوگا کیونکہ حقیقت کا حکم صحیح نہیں ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَلَا يَلْـزَمُ عَـلٰـى هٰـذَا اِذَا قَـالَ لِامْـرَاَتِـهٖ هٰـذِهٖ اِبْـنَتِيْ وَلَهَا نَسَبٌ مَعْرُوْفٌ مِنْ غَيْرِهٖ حَيْثُ لَاتَحْرُمُ عَلَيْهِ وَلَايُجْعَلُ ذٰلِكَ مَـجَازًا عَنِ الطَّلَاقِ سَوَآءٌ كَانَتِ الْمَرْاَةُ صُغْرٰى سِناًّ مِنْهُ اَوْ كُبْرٰى لِاَنَّ هٰذَا اللَّفْظَ لَوْصَحَّ مَعْنَاهُ لَكَانَ مُنَافِيًا لِلنِّكَاحِ فَيَكُوْنُ مُنَافِيًا لِحُكْمِهٖ وَهُوَ الطَّلَاقُ وَلَا اسْتِعَارَةَ مَعَ وُجُوْدِ التَّنَافِيْ بِخِلَافِ قَـوْلِـهٖ هٰذَا اِبْنِيْ فَاِنَّ الْبُنُوَّةَ لَا تُنَافِيْ ثُبُوْتَ الْمِلْكِ لِلْاَبِ بَلْ يَثْبُتُ الْمِلْكُ لَهٗ ثُمَّ يُعْتَقُ عَلَيْهِ.

ترجمہ

اور اس پر یہ لازم نہیں آتا کہ جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا هٰـذِهٖ اِبْـنَتِيْ (یہ میری بیٹی ہے) حالانکہ اس کا نسب اس کے غیر سے مشہور ہے تو وہ اس پر حرام نہیں ہوگی اور اسے طلاق سے مجاز نہیں بنایا جائے گا چاہے بیوی عمر میں اس سے چھوٹی ہو یا بڑی کیونکہ اس لفظ کا معنٰی اگر صحیح ہو تو یہ نکاح کے منافی ہوگا اسلئے اُس کے حکم کے بھی منافی ہوگا اور وہ طلاق ہے اور وجود تنافی کے ساتھ استعارہ نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے قول هٰـذَا اِبْنِيْ (یہ میرا بیٹا ہے) کے، کیونکہ بیٹا ہونا باپ کے لئے ثبوت ملک کے منافی نہیں ہے بلکہ اس کے لئے ملک ثابت ہوتا ہے پھر وہ اس پر آزاد کر دیا جاتا ہے۔

وضاحت :......اس عبارت سے صاحب اصول الشاشی نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کو رفع کیا ہے۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ کسی شخص نے اپنی بیوی سے هٰـذِهٖ اِبْـنَتِـيْ (یہ میری بیٹی ہے) کہا حالانکہ اس عورت کا نسب اس کے غیر سے معروف ہے اس لئے اس کلام کا حقیقی معنٰی مراد لینا درست نہیں ہے چونکہ یہ کلام عربی قواعد اور ترکیب کے اعتبار سے درست ہے لہٰذا مجاز کی طرف رجوع کرتے ہوئے اس سے طلاق مراد لی

جائے مگر امام اعظم اس کے قائل نہیں ہیں تو یہ انکے اپنے ضابطے کے خلاف ہوا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں استعارہ اور مجازی معنٰی مراد نہیں لیا جا سکتا اس لئے کہ اگر کلام کو صحیح مان لیا جائے تو چونکہ بیٹی ہونا نکاح کے منافی ہے۔ جب نکاح کے منافی ہوا تو اس کے حکم یعنی طلاق کے بھی منافی ہوگا، اس لئے هٰذِهٖ اِبْنَتِیْ بول کر طلاق مراد لینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ یہاں تنافی موجود ہے اور منافات کے ہوتے ہوئے استعارہ صحیح نہیں ہوتا۔

بِخِلَافِ قَوْلِهٖ هٰذَا اِبْنِیْ...... الخ یہ ایک اور اعتراض کا جواب ہے کہ جس طرح بیٹی ہونا نکاح کے منافی ہے تو اس کے حکم یعنی طلاق کے منافی ہے اسی طرح بنوت (بیٹا ہونا) ملک کے منافی ہے تو ملک کے حکم یعنی عتق (آزادی) کے بھی منافی ہوگی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بنوت ملک کے ثبوت کے منافی نہیں ہے بلکہ باپ کے لئے ملک ثابت ہوتا ہے پھر وہ بیٹا آزاد ہو جاتا ہے۔ مثلاً وہ غلام لڑکا جو ملک کے مختلف ذرائع جیسے بیع، شراء اور ہبہ وغیرہ سے باپ کی ملک میں آیا تو ثبوت ملک کے بعد آزاد ہو جائے گا۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

فَصْلٌ فِیْ تَعْرِیْفِ طَرِیْقِ الْاِسْتِعَارَةِ اِعْلَمْ اَنَّ الْاِسْتِعَارَةَ فِیْ اَحْکَامِ الشَّرْعِ مُطَّرِدَةٌ بِطَرِیْقَیْنِ اَحَدُهُمَا لِوُجُوْدِ الْاِتِّصَالِ بَیْنَ الْعِلَّةِ وَالْحُکْمِ وَالثَّانِیْ لِوُجُوْدِ الْاِتِّصَالِ بَیْنَ السَّبَبِ الْمَحْضِ وَالْحُکْمِ. فَالْاَوَّلُ مِنْهُمَا یُوْجِبُ صِحَّةَ الْاِسْتِعَارَةِ مِنَ الطَّرَفَیْنِ وَالثَّانِیْ یُوْجِبُ صِحَّتَهَا مِنْ اَحَدِ الطَّرَفَیْنِ وَهُوَ اسْتِعَارَةُ الْاَصْلِ لِلْفَرْعِ.

...........ترجمہ...........

یہ فصل استعارہ کے طریقہ کی تعریف کے بیان میں ہے۔ جان لو کہ احکام شرع میں استعارہ دو طریقوں سے جاری ہے ان میں سے ایک علت اور حکم کے درمیان اتصال ہونے کی وجہ سے اور دوسرا سبب محض اور حکم کے درمیان اتصال ہونے کی وجہ سے۔ تو ان دو میں سے پہلا طرفین سے استعارہ کی صحت کو ثابت کرتا ہے اور دوسرا ایک طرف سے اس کی صحت کو ثابت کرتا ہے اور وہ فرع کے لئے اصل کا استعارہ ہے۔

وضاحت :......لفظ کو مجازی معنٰی میں استعمال کرنا استعارہ کہلاتا ہے۔ استعارہ کی متعدد اقسام ہیں جن میں سے مصنف نے صرف دو ذکر کی ہیں۔ پہلی قسم یہ ہے کہ علت اور حکم کے درمیان اتصال کی وجہ سے استعارہ ہو اس صورت میں استعارہ دونوں طرف سے صحیح ہوتا ہے یعنی علت بول کر حکم مراد لے سکتے ہیں اور حکم بول کر علت مراد لے سکتے ہیں۔

دوسری قسم یہ ہے کہ سبب محض اور حکم کے درمیان اتصال کی وجہ سے استعارہ ہو، اس صورت میں صرف ایک طرف سے استعارہ صحیح ہوگا یعنی سبب بول کر حکم تو مراد لے سکتے ہیں مگر حکم بول کر سبب مراد نہیں لے سکتے۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

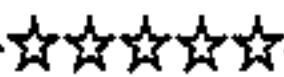
مِثَالُ الْاَوَّلِ فِيْمَا اِذَا قَالَ اِنْ مَلَكْتُ عَبْداً فَهُوَ حُرٌّ فَمَلَكَ نِصْفَ الْعَبْدِ فَبَاعَهُ ثُمَّ مَلَكَ النِّصْفَ الْاٰخَرَ لَمْ يُعْتَقْ اِذْ لَمْ يَجْتَمِعْ فِيْ مِلْكِهٖ كُلُّ الْعَبْدِ وَلَوْ قَالَ اِنِ اشْتَرَيْتُ عَبْدًا فَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرٰى نِصْفَ الْعَبْدِ فَبَاعَهُ ثُمَّ اشْتَرَى النِّصْفَ الْاٰخَرَ عُتِقَ النِّصْفُ الثَّانِيْ. وَلَوْ عَنٰى بِالْمِلْكِ الشِّرَاءَ اَوْ بِالشِّرَآءِ الْمِلْكَ صَحَّتْ نِيَّتُهٗ بِطَرِيْقِ الْمَجَازِ لِاَنَّ الشِّرَآءَ عِلَّةُ الْمِلْكِ وَالْمِلْكُ حُكْمُهٗ فَعَمَّتِ الْاِسْتِعَارَةُ بَيْنَ الْعِلَّةِ وَالْمَعْلُوْلِ مِنَ الطَّرَفَيْنِ اِلَّا اَنَّهٗ فِيْمَا يَكُوْنُ تَخْفِيْفاً فِيْ حَقِّهٖ لَايُصَدَّقُ فِيْ حَقِّ الْقَضَآءِ خَاصَّةً لِمَعْنَى التُّهْمَةِ لَالِعَدَمِ صِحَّةِ الْاِسْتِعَارَةِ.

............ترجمه............

پہلے طریقہ کی مثال اس میں ہے جب کسی نے کہا اِنْ مَلَكْتُ عَبْداً فَهُوَ حُرٌّ (اگر میں غلام کا مالک ہوا تو وہ آزاد ہے) پھر وہ شخص آدھے غلام کا مالک ہوا پس اس آدھے کو بیچ دیا پھر دوسرے آدھے کا مالک ہوا تو غلام آزاد نہیں ہوگا کیونکہ پورا غلام اس کی ملک میں جمع نہیں ہوا اور اگر اس نے کہا اِنِ اشْتَرَيْتُ عَبْداً فَهُوَ حُرٌّ (اگر میں نے غلام خریدا تو وہ آزاد ہے) پھر اس شخص نے آدھا غلام خریدا پس اس کو بیچ دیا پھر دوسرا آدھا خریدا تو وہ نصف ثانی آزاد ہو جائے گا اور اگر اس نے ملک سے شراء مراد لی یا شراء سے ملک مراد لی تو بطریق مجاز اس کی نیت صحیح ہوگی کیونکہ شراء ملک کی علت ہے اور ملک اس کا حکم ہے۔ پس علت اور معلول کے درمیان استعارہ دونوں طرف سے عام ہوگا مگر جس صورت میں اس کے حق میں تخفیف ہوگی تو تہمت کے معنٰی کی وجہ سے خاص طور پر قضا کے حق میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ نہ کہ استعارہ کے صحیح نہ ہونے کی وجہ سے۔

وضاحت :......ایک شخص نے اِنْ مَلَكْتُ عَبْداً فَهُوَ حُرٌّ کہا پھر وہ شخص آدھے غلام کا مالک ہوا پس اس کو بیچ دیا پھر دوسرے آدھے کا مالک ہوا تو غلام آزاد نہیں ہوگا کیونکہ پورا غلام اس کی ملک میں جمع نہیں ہوا اور کسی مبیع کے کل کا ملک تب حاصل ہوگا جب وہ تمام اجزا کے ساتھ ملک میں آئے۔ آدھا عبد خرید کر بیچنے کے بعد دوسرا آدھا ملک

میں آیا تو مَلَکْتُ عَبْدًا کا مصداق نہ ہوگا بلکہ مَلَکْتُ نِصْفَ الْعَبْدِ کا مصداق ہوگا حالانکہ اس نے شرط ملک عبد کو بنایا تھا نہ کہ نصف عبد کو پس جب شرط ہی نہ پائی گئی تو جزا کس طرح واقع ہوگی؟ اس لئے اس صورت میں غلام آزاد نہ ہوگا اور اگر اس نے اِنِ اشْتَرَیْتُ عَبْدًا فَھُوَ حُرٌّ کہا بعد میں آدھا غلام خرید کر بیچ دیا پھر دوسرا آدھا خریدا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ پورے غلام کا اشتراء ہو چکا ہے اور کل عبد کے مشتری ہونے کیلئے شراء میں اس کا یک وقت جمع ہونا شرط نہیں بلکہ مجتمعاً یا متفرقاً اس پر شراء کا وقوع کل کے مشتری ہونے کیلئے کافی ہے۔

استعارہ کی وضاحت:...... شراء علت ہے اور ملک حکم ہے چونکہ یہاں علت اور حکم کے درمیان اتصال ہے اس لئے استعارہ دونوں طرف سے صحیح ہوگا یعنی شراء بول کر ملک اور ملک بول کر شراء مراد لے سکتے ہیں۔ اب اگر قائل نے اِنْ مَلَکْتُ عَبْدًا فَھُوَ حُرٌّ بول کر ملک سے شراء مراد لی تو غلام آزاد ہو جائے گا اور اگر اس نے اِنِ اشْتَرَیْتُ عَبْدًا فَھُوَ حُرٌّ میں شراء سے ملک مراد لی تو غلام آزاد نہ ہوگا اور از روئے دیانت اس کی تصدیق کی جائے گی البتہ قاضی کی عدالت میں مقدمہ پیش ہونیکی صورت میں تہمت کے شبہ کی وجہ سے اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کہ اس طرح وہ اپنے حق میں تخفیف پیدا کر رہا ہے کہ اس کا غلام آزاد نہ ہو اس کی یہ وجہ نہیں کہ استعارہ درست نہیں۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَمِثَالُ الثَّانِیْ اِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهٖ حَرَّرْتُکِ وَنَوٰی بِهِ الطَّلَاقَ یَصِحُّ لِاَنَّ التَّحْرِیْرَ بِحَقِیْقَتِهٖ یُوْجِبُ زَوَالَ مِلْکِ الْبُضْعِ بِوَاسِطَةِ زَوَالِ مِلْکِ الرَّقَبَةِ فَکَانَ سَبَبًا مُحْضًا لِزَوَالِ مِلْکِ الْمُتْعَةِ فَجَازَ اَنْ یُسْتَعَارَ عَنِ الطَّلَاقِ الَّذِیْ هُوَ مُزِیْلٌ لِمِلْکِ الْمُتْعَةِ. وَلَایُقَالُ لَوْجُعِلَ مَجَازًا عَنِ الطَّلَاقِ لَوَجَبَ اَنْ یَکُوْنَ الطَّلَاقُ الْوَاقِعُ بِهٖ رَجْعِیًّا کَصَرِیْحِ الطَّلَاقِ. لِاَنَّا نَقُوْلُ لَانَجْعَلُهٗ مَجَازًا عَنِ الطَّلَاقِ بَلْ عَنِ الْمُزِیْلِ لِمِلْکِ الْمُتْعَةِ وَذٰلِکَ فِی الْبَائِنِ اِذِ الرَّجْعِیُّ لَایُزِیْلُ مِلْکَ الْمُتْعَةِ عِنْدَنَا وَلَوْ قَالَ لِاَمَتِهٖ طَلَّقْتُکِ وَنَوٰی بِهِ التَّحْرِیْرَ لَایَصِحُّ لِاَنَّ الْاَصْلَ جَازَ اَنْ یَّثْبُتَ بِهِ الْفَرْعُ وَاَمَّا الْفَرْعُ فَلَایَجُوْزُ اَنْ یَّثْبُتَ بِهِ الْاَصْلُ

......ترجمہ......

اور دوسرے طریقہ کی مثال جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا حَرَّرْتُکِ (میں نے تجھے آزاد کیا) اور اس سے طلاق کی نیت کی تو صحیح ہوگی، کیونکہ آزاد کرنا حقیقت میں ملک رقبہ کے زوال کے واسطہ سے ملک بضع کے زوال کو

ثابت کرتا ہے تو یہ ملکِ متعہ کے زوال کے لئے سبب محض ہوا۔ پس جائز ہے کہ وہ طلاق سے مستعار ہو جو ملکِ متعہ کو زائل کرنے والی ہے اور یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ اگر اُسے طلاق سے مجاز بنایا گیا تو ضرور واجب ہوگا کہ اس سے طلاقِ رجعی واقع ہو جس طرح کہ طلاقِ صریح (سے رجعی واقع ہوتی ہے۔) اس لئے ہم کہتے ہیں کہ "ہم اسے طلاق سے مجاز نہیں بناتے بلکہ ملکِ متعہ کو زائل کرنے والے سے (مجاز) بناتے ہیں اور یہ (زوالِ ملکِ متعہ) طلاقِ بائنہ میں ہے۔ کیونکہ طلاقِ رجعی ہمارے نزدیک ملکِ متعہ کو زائل نہیں کرتی" اور اگر کسی نے اپنی باندی سے طَلَّقْتُکِ کہا اور اس سے آزادی کی نیت کی تو صحیح نہیں کیونکہ جائز ہے کہ اصل سے فرع ثابت ہو اور بہر حال فرع، تو جائز نہیں کہ اس سے اصل ثابت ہو۔

وضاحت:......استعارہ کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ سبب اور حکم کے درمیان اتصال ہو اس صورت میں استعارہ ایک طرف سے صحیح ہوتا ہے یعنی سبب بول کر حکم مراد لے سکتے ہیں اس کا عکس صحیح نہیں۔ مثلاً آزاد کرنا اصل میں تو ملکِ رقبہ کے زوال کی علت ہے پھر ملکِ رقبہ کے ختم ہونے کی وجہ سے ملکِ متعہ بھی زائل ہو جاتا ہے تو گویا تحریر (آزاد کرنا) سببِ محض ہے اور زوالِ ملکِ متعہ حکم ہے۔ اب تحریر بول کر اس سے طلاق مراد لینا تو صحیح ہے، مگر طلاق بول کر اس سے تحریر مراد لینا صحیح نہیں۔ اس پر یہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ تحریر اگر طلاق سے مجاز ہے تو پھر اس سے طلاقِ رجعی واقع ہونی چاہیے کیونکہ صریح لفظِ طلاق سے رجعی واقع ہوتی ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم نے تحریر کو طلاق سے مجاز نہیں مانا بلکہ ملکِ متعہ کو ختم کرنے والی چیز سے مجاز مانا ہے اور ملکِ متعہ طلاقِ بائنہ سے ختم ہوتا ہے نہ کہ طلاقِ رجعی سے۔ اگر کسی نے اپنی باندی سے طَلَّقْتُکِ کہا اور اس سے آزاد کرنے کی نیت کی تو یہ صحیح نہیں کیونکہ طلاق حکم ہے جبکہ آزاد کرنا سبب ہے۔ آزاد کرنا اصل ہے، طلاق فرع ہے سبب بول کر حکم اور اصل بول کر فرع تو مراد لی جا سکتی ہے مگر حکم بول کر سبب اور فرع بول کر اصل مراد نہیں لی جا سکتی کیونکہ اصل سے فرع تو ثابت ہو سکتی ہے مگر فرع سے اصل ثابت نہیں ہوتی۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَعَلٰی هٰذَا نَقُوْلُ یَنْعَقِدُ النِّکَاحُ بِلَفْظِ الْهِبَةِ وَالتَّمْلِیْکِ وَالْبَیْعِ لِاَنَّ الْهِبَةَ بِحَقِیْقَتِهَا تُوْجِبُ مِلْکَ الرَّقَبَةِ وَمِلْکُ الرَّقَبَةِ یُوْجِبُ مِلْکَ الْمُتْعَةِ فِی الْاِمَاءِ فَکَانَتِ الْهِبَةُ سَبَباً مَحْضاً لِثُبُوْتِ مِلْکِ الْمُتْعَةِ فَجَازَ اَنْ یُسْتَعَارَ عَنِ النِّکَاحِ وَکَذٰلِکَ لَفْظُ التَّمْلِیْکِ وَالْبَیْعِ وَلَایَنْعَکِسُ حَتّٰی لَایَنْعَقِدَ الْبَیْعُ وَالْهِبَةُ بِلَفْظِ النِّکَاحِ ثُمَّ فِیْ کُلِّ مَوْضِعٍ یَکُوْنُ الْمَحَلُّ مُتَعَیِّناً لِنَوْعٍ مِنَ الْمَجَازِ لَایُحْتَاجُ فِیْهِ اِلَی النِّیَّةِ. لَایُقَالُ

وَلَمَّا كَانَ اِمْكَانُ الْحَقِيْقَةِ شَرْطاً لِصِحَّةِ الْمَجَازِ عِنْدَهُمَا كَيْفَ يُصَارُ اِلَى الْمَجَازِ فِي صُوْرَةِ النِّكَاحِ بِلَفْظِ الْهِبَةِ مَعَ اَنَّ تَمْلِيْكَ الْحُرَّةِ بِالْبَيْعِ وَالْهِبَةِ مُحَالٌ لِاَنَّا نَقُوْلُ ذٰلِكَ مُمْكِنٌ فِي الْجُمْلَةِ بِاَنْ ارْتَدَّتْ وَلَحِقَتْ بِدَارِ الْحَرْبِ ثُمَّ سُبِيَتْ وَصَارَ هٰذَا نَظِيْرَ مَسِّ السَّمَآءِ وَاَخَوَاتِهٖ۔

ترجمہ

اوراسی ضابطہ پر ہم کہتے ہیں کہ نکاح لفظِ ہبہ، تملیک اور بیع سے منعقد ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ہبہ اپنی حقیقت (کے اعتبار) سے ملکِ رقبہ ثابت کرتا ہے اور ملکِ رقبہ باندیوں میں ملکِ متعہ کو ثابت کرتا ہے تو ملکِ متعہ کے ثبوت کیلئے ہبہ سببِ محض ہوا، پس جائز ہے کہ نکاح کے لئے اس کا استعارہ کیا جائے اوراسی طرح لفظِ تملیک اور بیع ہے اوراس کا عکس نہیں ہو گا حتیٰ کہ لفظِ نکاح سے بیع اور ہبہ منعقد نہیں ہوتے۔ پھر ہر مقام میں جہاں محل، مجاز کی کسی قسم کیلئے متعین ہو تو اس میں نیت کی ضرورت نہیں ہوگی۔ یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ جب مجاز کی صحت کیلئے حقیقت کا امکان صاحبین کے نزدیک شرط ہے تو لفظِ ہبہ کے ساتھ نکاح کی صورت میں مجاز کی طرف کیسے رجوع کیا جاسکتا ہے اس کے باوجود کہ بیع اور ہبہ کے ذریعے آزاد عورت کی تملیک محال ہے۔ اس لئے کہ ہم کہتے ہیں یہ فی الجملہ ممکن ہے بایں طور کہ وہ عورت مرتدہ ہو کر دارالحرب سے لاحق ہو جائے۔ پھر اس کو قید کر لیا جائے اور یہ آسمان کو چھونے اوراس کے اخوات کی نظیر ہوگی۔

وضاحت:...... ہبہ، تملیک اور بیع سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے کیونکہ ہبہ، تملیک اور بیع ملکِ رقبہ ثابت کرتے ہیں اور ملکِ رقبہ سے ملکِ متعہ ثابت ہوتا ہے تو ہبہ وغیرہ سبب ہیں جبکہ ثبوتِ ملکِ متعہ حکم ہے اور سبب بول کر حکم مراد لیا جاسکتا ہے۔ البتہ اس کا عکس صحیح نہیں ہوگا یعنی نکاح بول کر اس سے ہبہ اور بیع مراد نہیں لے سکتے۔ پھر ہر وہ مقام جو مجاز کی کسی نوع کے لئے متعین ہو تو وہاں نیت کی ضرورت نہیں ہوگی۔ کیونکہ نیت دو احتمالوں میں سے کسی ایک کی تعیین کے لئے ہوتی ہے اور یہاں دوسرا احتمال ہے ہی نہیں تو مجازی معنیٰ نیت کے بغیر ہی ثابت ہو جائے گا۔ مثلاً کسی نے آزاد اجنبیہ عورت سے کہا مَلِّكِيْنِيْ (مجھے اپنی ذات کا مالک بنادے) جواب میں اس عورت نے مَلَّكْتُكَ (میں نے تجھے مالک بنایا) کہا تو نکاح منعقد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہاں حقیقی معنیٰ ممکن نہیں ہے اس لئے کہ آزاد مملوک نہیں ہوتا، لہٰذا مجازی معنیٰ متعین ہو کر ثابت ہو جائے گا۔ لَا يُقَالُ ......الخ صاحبین کے نزدیک صحتِ مجاز کے لئے امکانِ حقیقت شرط ہے

تو سوال ہوتا ہے کہ ہبہ اور بیع سے نکاح مراد لینا درست نہیں کیونکہ حرہ کا مالک بنانا ممکن نہیں۔ جواب یہ ہے کہ فی الجملہ ممکن ہے کہ وہ حرہ مرتدہ ہو کر دارالحرب میں چلی جائے اور لشکر اسلام کے غالب ہونے کی صورت میں قید ہو کر باندی بن کر کسی مسلمان کے ملک میں آجائے اور یہ ایسے ہے جیسے کسی نے آسمان کو ہاتھ لگانے یا فضا میں اڑنے کی قسم کھائی ہو۔ یہ اگر چہ عادۃً ممکن نہیں ہے مگر فی الجملہ کرامت کے طور پر ممکن ہے پس قسم صحیح ہوگی اور ایسے شخص پر قسم کا کفارہ دینا لازم ہوگا۔

------------☆☆☆☆☆------------

فَصْلٌ فِی الصَّرِیْحِ وَالْکِنَایَةِ. اَلصَّرِیْحُ لَفْظٌ یَکُوْنُ الْمُرَادُ بِهٖ ظَاهِراً کَقَوْلِهٖ بِعْتُ وَاشْتَرَیْتُ وَاَمْثَالِهٖ وَحُکْمُهٗ اَنَّهٗ یُوْجِبُ ثُبُوْتَ مَعْنَاهُ بِاَیِّ طَرِیْقٍ کَانَ مِنْ اِخْبَارٍ اَوْ نَعْتٍ اَوْ نِدَآءٍ وَمِنْ حُکْمِهٖ اَنَّهٗ یَسْتَغْنِیْ عَنِ النِّیَّةِ وَعَلٰی هٰذَا قُلْنَا اِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ اَوْ طَلَّقْتُکِ اَوْیَاطَالِقُ یَقَعُ الطَّلَاقُ نَوٰی بِهِ الطَّلَاقَ اَوْ لَمْ یَنْوِ وَکَذَا لَوْ قَالَ لِعَبْدِهٖ اَنْتَ حُرٌّ اَوْ حَرَّرْتُکَ اَوْ یَاحُرُّ وَعَلٰی هٰذَا قُلْنَا اِنَّ التَّیَمُّمَ یُفِیْدُ الطَّهَارَةَ لِاَنَّ قَوْلَهٗ تَعَالٰی وَ لٰکِنْ یُّرِیْدُ لِیُطَهِّرَکُمْ صَرِیْحٌ فِیْ حُصُوْلِ الطَّهَارَةِ بِهٖ وَلِلشَّافِعِیِّ فِیْهِ قَوْلَانِ اَحَدُهُمَا اَنَّهٗ طَهَارَةٌ ضَرُوْرِیَّةٌ وَالْاٰخَرُ اَنَّهٗ لَیْسَ بِطَهَارَةٍ بَلْ هُوَ سَاتِرٌ لِّلْحَدَثِ.

..................**ترجمہ**..................

یہ فصل صریح اور کنایہ (کے بیان) میں ہے۔ صریح وہ لفظ ہے جس کی مراد ظاہر ہو جیسے اس کا قول بِعْتُ اور اِشْتَرَیْتُ اور اسکی مثالیں اور اس کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے معنٰی کے ثبوت کو واجب کرتا ہے۔ اِخبار یا نعت یا ندا جس طریقے سے بھی ہو اور اس کا حکم یہ بھی ہے کہ وہ نیت سے بے نیاز ہوتا ہے۔ اور اسی بناء پر ہم نے کہا جب اس نے اپنی بیوی سے کہا اَنْتِ طَالِقٌ (تو طلاق والی ہے) یا کہا طَلَّقْتُکِ (میں نے تجھے طلاق دی) یا کہا یَاطَالِقُ (اے طلاق والی!) تو طلاق واقع ہو جائے گی شوہر نے اس سے طلاق کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ اور اسی طرح اگر اپنے غلام سے کہا اَنْتَ حُرٌّ (تو آزاد ہے) یا کہا حَرَّرْتُکَ (میں نے تجھے آزاد کیا) یا کہا یَاحُرُّ (اے آزاد!)۔ (تو ان تمام صورتوں میں غلام آزاد ہو جائے گا آقا نے آزاد کرنے کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔) اور اسی اصل پر ہم نے کہا بیشک تیمم طہارت کا فائدہ دیتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان وَلٰکِنْ یُّرِیْدُ لِیُطَهِّرَکُمْ (اور لیکن اللہ تمہیں پاک کرنے کا ارادہ کرتا ہے) اس کے ساتھ طہارت کے حصول

میں صریح ہے اور امام شافعی کے اس میں دو قول ہیں۔ اُن میں سے ایک یہ کہ تیمم طہارت ضروریہ ہے اور دوسرا یہ کہ وہ طہارت نہیں بلکہ وہ حدث کو چھپانے والا ہے۔

وضاحت :...... مصنف نے صریح کی تعریف کرنے کے بعد اس کے دو حکم بیان کئے ہیں پہلا یہ کہ صریح خبر، انشاء اور ندا میں سے جس طریقے پر بھی ہو اپنے معنٰی کو ثابت کر دیتا ہے اور دوسرا یہ کہ صریح سے حکم ثابت کرنے کے لئے نیت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ صریح کے حکم پر مصنف نے دو مثالیں ذکر کی ہیں مثلاً اَنْتِ طَالِقٌ (تو طلاق والی ہے) نعت، طَلَّقْتُکِ (میں نے تجھے طلاق دی) اخبار اور یَا طَالِقُ (اے طلاق والی) ندا کی مثال ہے چونکہ ان تمام صورتوں میں کلام صریح ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی اور اسی طرح اَنْتَ حُرٌّ صفت، حَرَّرْتُکَ اخبار اور یَا حُرُّ ندا کی مثال ہے چونکہ یہ کلام صریح ہے اس لئے تمام صورتوں میں غلام آزاد ہو جائے گا اور اسی اصل پر کہ صریح کا معنٰی ظاہر ہوتا ہے اور وہ جس طریقہ پر بھی ہو اپنے معنٰی کو ثابت کر دیتا ہے ہم کہتے ہیں کہ آیت تیمم میں لِيُطَهِّرَكُمْ حصولِ طہارت میں صریح ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس بارے میں دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ تیمم طہارت ضروریہ ہے یعنی اسقاط فرض کی ضرورت کی وجہ سے اسے طہارت کہا گیا ہے لہٰذا جب تیمم سے ایک فرض ادا کر لیا گیا تو اس سے دوسرا فرض ادا نہیں کر سکتے اور دوسرا قول یہ ہے کہ تیمم طہارت نہیں بلکہ یہ حدث کو چھپا دیتا ہے یہی وجہ ہے کہ تیمم کرنے والا جیسے ہی پانی پر قادر ہو اس کا حدث لوٹ آتا ہے۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَعَلٰى هٰذَا يُخَرَّجُ الْمَسَائِلُ عَلٰى مَذْهَبَيْنِ مِنْ جَوَازِهٖ قَبْلَ الْوَقْتِ وَاَدَاءِ الْفَرْضَيْنِ بِتَيَمُّمٍ وَّاحِدٍ وَاِمَامَةِ الْمُتَيَمِّمِ لِلْمُتَوَضِّئِيْنَ وَجَوَازِهٖ بِدُوْنِ خَوْفِ تَلَفِ النَّفْسِ اَوِ الْعُضْوِ بِالْوُضُوْءِ وَجَوَازِهٖ لِلْعِيْدِ وَالْجَنَازَةِ وَجَوَازِهٖ بِنِيَّةِ الطَّهَارَةِ.

.... ترجمہ ....

اور اسی (اختلاف) پر دونوں مذہبوں پر مسائل کی تخریج کی جاتی ہے کہ وقت سے پہلے تیمم کا جائز ہونا، ایک تیمم کیساتھ دو فرض ادا کرنا، تیمم کرنے والے کا وضو کرنیوالوں کی امامت کرنا، وضو کی وجہ سے عضو یا جان کے ضائع ہونے کے خوف کے بغیر اس کا جائز ہونا، عید اور جنازہ کیلئے اس کا جائز ہونا اور طہارت کی نیت سے اس کا جائز ہونا۔

وضاحت :......احناف کے نزدیک چونکہ تیمم طہارت مطلقہ ہے اس لئے وضو کی طرح نماز کا وقت شروع ہونے سے پہلے تیمم کرنا جائز ہے جبکہ شوافع کے نزدیک چونکہ تیمم طہارت ضروریہ ہے اس لئے وقت سے پہلے تیمم کرنا جائز نہیں بلکہ جب ضرورت ہوگی اس وقت جائز ہوگا۔ ہمارے نزدیک ایک تیمم سے دو فرض مثلاً ظہر و عصر ادا کر سکتے ہیں جس طرح ایک وضو سے دو یا زیادہ فرض ادا کئے جاسکتے ہیں جبکہ امام شافعی کے نزدیک ایک تیمم سے دو فرض ادا نہیں کئے جاسکتے۔ احناف کے نزدیک تیمم کرنے والا وضو کرنے والوں کی امامت کر سکتا ہے جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسا نہیں کر سکتا۔ اگر وضو میں پانی کے استعمال سے جان یا کسی عضو کے ضائع ہونے کا خوف نہ ہو تو بھی کسی اور عذر کی وجہ سے تیمم کرنا جائز ہے جبکہ شوافع کے نزدیک جب تک جان یا کسی عضو کے ضائع ہونے کا خوف نہ ہو تیمم جائز نہیں۔ عیدین اور جنازہ کی نماز میں اگر جماعت نکلنے کا خوف ہو تو احناف کے نزدیک تیمم جائز ہے جبکہ شوافع کے نزدیک جائز نہیں۔ ہمارے نزدیک طہارت کی نیت سے تیمم جائز ہے جبکہ شوافع کے نزدیک جائز نہیں صرف نماز ادا کرنے کی نیت سے تیمم جائز ہے کیونکہ ضرورت اسی وقت ثابت ہوتی ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَالْكِنَايَةُ هِيَ مَا اسْتَتَرَ مَعْنَاهُ وَالْمَجَازُ قَبْلَ اَنْ يَصِيْرَ مُتَعَارَفًا بِمَنْزِلَةِ الْكِنَايَةِ وَحُكْمُ الْكِنَايَةِ ثُبُوْتُ الْحُكْمِ بِهَا عِنْدَ وُجُوْدِ النِّيَّةِ اَوْ بِدَلَالَةِ الْحَالِ اِذْ لَابُدَّ لَهُ مِنْ دَلِيْلٍ يَزُوْلُ بِهِ التَّرَدُّدُ وَيَتَرَجَّحُ بِهِ بَعْضُ الْوُجُوْهِ وَلِهٰذَا الْمَعْنٰى سُمِّيَ لَفْظُ الْبَيْنُوْنَةِ وَالتَّحْرِيْمِ كِنَايَةً فِيْ بَابِ الطَّلَاقِ لِمَعْنَى التَّرَدُّدِ وَاسْتِتَارِ الْمُرَادِ لَا اَنَّهُ يَعْمَلُ عَمَلَ الطَّلَاقِ.

......ترجمہ......

اور کنایہ وہ ہے جس کا معنٰی پوشیدہ ہو اور مجاز، متعارف ہونے سے پہلے بمنزلہ کنایہ کے ہوتا ہے اور کنایہ کا حکم وجود نیت یا دلالت حال کے وقت حکم کا ثبوت ہے کیونکہ اس (کنایہ) کیلئے ایسی دلیل ضروری ہے جس سے تردد دور ہو اور بعض وجوہ اس (دلیل) سے ترجیح پائیں اور اسی وجہ سے معنٰی (تردد اور استتار مراد) کے پیش نظر باب طلاق میں لفظ بینونت اور تحریم کا نام کنایہ رکھا گیا۔ (اسکا مطلب) یہ نہیں کہ وہ طلاق والا عمل کرتا ہے۔

وضاحت :......کنایہ کی تعریف کرنے کے بعد اس کا حکم بیان کرتے ہوئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے احکام ثابت کرنے کے لئے نیت یا دلالت حال کا ہونا ضروری ہے چونکہ کنایہ کی مراد ظاہر نہیں ہوتی اس لئے اس کی

مراد کو ثابت کرنے کے لئے یا بعض معانی کو بعض پر ترجیح دینے کے لئے کسی نہ کسی دلیل کا ہونا ضروری ہے اور وہ نیت یا دلالت حال ہے چونکہ لفظِ بینونت اور تحریم کا معنیٰ ظاہر نہیں اس لئے ان دونوں کو طلاق کے باب میں کنایہ کہا جاتا ہے۔ مثلاً کسی شخص نے اپنی بیوی سے اَنْتِ بَائِنٌ (تو جدا ہے) کہا تو نیت کے بغیر طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ بائن کے اندر وطن خاندان، شوہر یا مال سے جدا ہونے کی وضاحت نہیں کہ وہ کس چیز سے جدا ہے لہٰذا مراد کی تعیین کے لئے متکلم کی نیت کو دیکھا جائے گا کہ اگر اس نے طلاق کی نیت کی ہے (یعنی تو مجھ سے جدا ہے) تو طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر مذاکرہ طلاق کے وقت اس نے یہ کہا تو دلالت حال کی وجہ سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر کسی نے اپنی بیوی سے اَنْتِ عَلَیَّ حَرَامٌ (تو مجھ پر حرام ہے) کہا تو بھی نیت کے بغیر طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ حرام کی مراد واضح نہیں ہے۔ اس کا معنیٰ عزت والا بھی ہوتا ہے جیسے مسجد حرام اور اس کا معنیٰ حرام ہونا بھی ہوتا ہے جیسے سود حرام ہے تو لفظ حرام کے معنیٰ کی تعیین کے لئے متکلم کی نیت کو دیکھا جائے گا یا دلالت حال سے مراد کو متعین کیا جائے گا۔

لِاَنَّهٗ یَعْمَلُ عَمَلَ...... الخ. یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ جب بینونت اور تحریم، طلاق سے کنایہ ہیں تو ان سے طلاق رجعی واقع ہونی چاہیے جبکہ احناف اسے طلاق بائن کہتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ یہ کنایات حقیقی نہیں کہ ان سے طلاق رجعی واقع ہو کیونکہ ان کے معنیٰ واضح ہیں البتہ ان کے محلِ اتصال اور مقامِ استعمال میں ابہام ہے اس لئے مجازاً ان کو کنایہ کہا جاتا ہے اور ان سے طلاقِ بائن واقع ہوتی ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَيَتَفَرَّعُ مِنْهُ حُكْمُ الْكِنَايَاتِ فِيْ حَقِّ عَدَمِ وِلَايَةِ الرَّجْعَةِ. وَلِوُجُوْدِ مَعْنَى التَّرَدُّدِ فِي الْكِنَايَةِ لَايُقَامُ بِهَا الْعُقُوْبَاتُ حَتّٰى لَوْ اَقَرَّ عَلٰى نَفْسِهٖ فِيْ بَابِ الزِّنَا وَالسَّرِقَةِ لَايُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ مَالَمْ يَذْكُرِ اللَّفْظَ الصَّرِيْحَ وَلِهٰذَا الْمَعْنٰى لَايُقَامُ الْحَدُّ عَلَى الْاَخْرَسِ بِالْاِشَارَةِ وَلَوْ قَذَفَ رَجُلاً بِالزِّنَا فَقَالَ الْاٰخَرُ صَدَقْتَ لَايَجِبُ الْحَدُّ عَلَيْهِ لِاحْتِمَالِ التَّصْدِيْقِ لَهٗ فِيْ غَيْرِهٖ.

.............ترجمہ

اور اس سے رجوع کی ولایت نہ ہونے میں کنایات کا حکم نکلتا ہے اور کنایہ میں تردد کا معنیٰ پائے جانے کی وجہ سے اس کے ساتھ عقوبات (حدود) قائم نہیں کی جاتیں۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے باب زنا اور سرقہ میں اپنے

اوپر اقرار کیا تو جب تک وہ (اقرار کرنے والا) صریح لفظ ذکر نہ کرے اس پر حد قائم نہیں کی جائیگی اور اسی وجہ سے گونگے پر اشارے کی وجہ سے حد قائم نہیں کی جائے گی اور اگر کسی نے دوسرے مرد پر بدکاری کی تہمت لگائی پس تیسرے نے کہا صَدَقْتَ (تو نے سچ کہا ہے) تو اس پر حد واجب نہ ہوگی کیونکہ احتمال ہے کہ اس نے اس کی تصدیق اس کے غیر میں کی ہو۔ (قذف میں نہ کی ہو)

وضاحت:...... بینونت اور تحریم مجازاً کنایہ ہیں اور ہمارے نزدیک یہ اپنی حقیقت پر عامل ہیں جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ طلاق والا عمل کرتے ہیں۔ تو اس اختلاف سے کنایات کا حکم نکلتا ہے کہ الفاظ کنایہ سے دی جانے والی طلاق کے بعد ہمارے نزدیک شوہر کو رجوع کا حق حاصل نہیں ہوتا جبکہ امام شافعی کے نزدیک اس صورت میں شوہر کو رجوع کا حق حاصل ہوتا ہے۔

وَلِوُجُوْدِ مَعْنَى التَّرَدُّدِ...... الخ. چونکہ کنایات میں تردد ہوتا ہے اس لئے ان سے حدود شرعیہ ثابت نہیں ہونگی۔ مثلاً اگر کسی شخص نے زنا یا چوری کا اقرار کیا تو اس پر اس وقت تک حد جاری نہیں ہوگی جب تک وہ الفاظ صریحہ سے اقرار نہ کرلے۔ اسی طرح اگر گونگے شخص نے اپنے بارے میں اشارہ کے ساتھ کسی جرم کا اقرار کیا تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی کیونکہ اس میں بھی تردد ہے۔ اسی طرح اگر کسی شخص نے دوسرے پر بدکاری کی تہمت لگائی اور تیسرے شخص نے کہا صَدَقْتَ (تو نے سچ کہا ہے) تو یہ الفاظ قذف کی تصدیق میں کنایہ ہیں ان لفظوں سے تیسرے شخص پر حد قذف (تہمت لگانے کی سزا) جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ یہاں پر یہ احتمال بھی ہے کہ اس نے کسی اور معاملہ میں قاذف (بدکاری کی تہمت لگانے والے) کی تصدیق کی ہو۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

فَصْلٌ فِي الْمُتَقَابِلَاتِ نَعْنِي بِهَا الظَّاهِرَ وَالنَّصَّ وَالْمُفَسَّرَ وَالْمُحْكَمَ مَعَ مَا يُقَابِلُهَا مِنَ الْخَفِيِّ وَالْمُشْكِلِ وَالْمُجْمَلِ وَالْمُتَشَابِهِ. فَالظَّاهِرُ اِسْمٌ لِكُلِّ كَلَامٍ ظَهَرَ الْمُرَادُ بِهِ لِلسَّامِعِ بِنَفْسِ السَّمَاعِ مِنْ غَيْرِ تَأَمُّلٍ. وَالنَّصُّ مَا سِيْقَ الْكَلَامُ لِاَجْلِهِ وَمِثَالُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالٰى وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا فَالْاٰيَةُ سِيْقَتْ لِبَيَانِ التَّفْرِقَةِ بَيْنَ الْبَيْعِ وَالرِّبٰوا رَدًّا لِمَا ادَّعَاهُ الْكُفَّارُ مِنَ التَّسْوِيَةِ بَيْنَهُمَا حَيْثُ قَالُوْا اِنَّمَا الْبَيْعُ

مِثْلُ الرِّبٰوا. وَقَدْ عُلِمَ حِلُّ الْبَيْعِ وَحُرْمَةُ الرِّبٰوا بِنَفْسِ السَّمَاعِ فَصَارَ ذٰلِکَ نَصًّا فِی التَّفْرِقَةِ، ظَاهِرًا فِیْ حِلِّ الْبَیْعِ وَحُرْمَةِ الرِّبٰوا. وَکَذٰلِکَ قَوْلُهٗ تَعَالٰی فَانْکِحُوْا مَاطَابَ لَکُمْ مِنَ النِّسَآءِ مَثْنٰی وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ. سِیْقَ الْکَلَامُ لِبَیَانِ الْعَدَدِ وَقَدْ عُلِمَ الْاِطْلَاقُ وَالْاِجَازَةُ بِنَفْسِ السَّمَاعِ فَصَارَ ذٰلِکَ ظَاهِرًا فِیْ حَقِّ الْاِطْلَاقِ نَصًّا فِیْ بَیَانِ الْعَدَدِ.

ترجمہ

یہ فصل متقابلات کے بیان میں ہے اور ان سے ہماری مراد ظاہر، نص، مفسر، محکم مع اُن کے مقابل یعنی خفی مشکل، مجمل اور متشابہ ہیں۔ پس ظاہر اس کلام کا نام ہے جس کی مراد محض سننے سے سامع کے لئے کسی تأمل کے بغیر ظاہر ہو۔ اور نص وہ ہے جس کیلئے کلام چلایا گیا ہو اور اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے فرمان وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا (اور اللہ نے حلال کیا بیع کو اور حرام کیا سود کو) میں ہے تو یہ آیت مبارکہ بیع اور سود کے درمیان فرق بیان کرنے کیلئے چلائی گئی ہے کفار کے اس دعویٰ کو رد کرنے کیلئے جو وہ بیع اور ربوٰا کے درمیان برابری کا کرتے تھے چنانچہ انہوں نے کہا اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا (کہ بیع اور ربوٰا ایک ہی چیز ہیں) اور اس کے محض سننے سے بیع کا حلال ہونا اور سود کا حرام ہونا معلوم ہو گیا۔ تو یہ آیت (بیع اور سود کے درمیان) فرق بیان کرنے میں نص ہے (اور) بیع کے حلال ہونے اور سود کے حرام ہونے میں ظاہر ہے۔ اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان فَانْکِحُوْا مَاطَابَ لَکُمْ مِنَ النِّسَآءِ مَثْنٰی وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ (تو اپنی پسند کے موافق ایک وقت میں دو دو، تین تین اور چار چار عورتوں سے نکاح کرلو) یہ کلام تعداد (ازواج) کو بیان کرنے کیلئے چلایا گیا ہے۔ اور نفس سماع سے (نکاح کی) اباحت اور اجازت بھی معلوم ہو گئی۔ تو یہ (فرمان) اطلاق کے حق میں ظاہر (اور) بیانِ عدد میں نص ہو گیا۔

وضاحت:...... متقابل اور متضاد اہل اصول کے نزدیک ایک ہی چیز ہیں اور تضاد کا مطلب یہ ہے کہ دو چیزیں ایک جہت سے ایک زمانہ میں ایک محل میں جمع نہ ہو سکیں۔ متقابلات کی مذکورہ بالا چار قسمیں ہیں۔ کلام کے محض سننے سے کسی تأمل اور سوچ بچار کے بغیر سامع کے لئے مراد واضح ہو تو یہ ظاہر کہلاتا ہے اور جس مقصد کے لئے کلام کو چلایا جائے وہ نص ہے۔ مثلاً آیت اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا۔ بیع کی حلت اور سود کی حرمت میں ظاہر ہے

جبکہ سود اور بیع کے درمیان فرق بیان کرنے میں نص ہے۔ اسی طرح آیت فَانْكِحُوا مَاطَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ. حلت اور اجازت نکاح میں ظاہر ہے اور ازدواج کی تعداد کے بیان میں نص ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَكَذٰلِكَ قَوْلُهٗ تَعَالٰى لَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَالَمْ تَمَسُّوْهُنَّ اَوْتَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً نَصٌّ فِىْ حُكْمِ مَنْ لَمْ يُسَمَّ لَهَا الْمَهْرُ وَظَاهِرٌ فِىْ اِسْتِبْدَادِ الزَّوْجِ بِالطَّلَاقِ وَاِشَارَةٌ اِلٰى اَنَّ النِّكَاحَ بِدُوْنِ ذِكْرِ الْمَهْرِ يَصِحُّ وَكَذٰلِكَ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ مَّلَكَ ذَا رِحْمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عُتِقَ عَلَيْهِ نَصٌّ فِىْ اِسْتِحْقَاقِ الْعِتْقِ لِلْقَرِيْبِ وَظَاهِرٌ فِىْ ثُبُوْتِ الْمِلْكِ لَهٗ وَحُكْمُ الظَّاهِرِ وَالنَّصِّ وُجُوْبُ الْعَمَلِ بِهِمَا عَامَّيْنِ كَانَا اَوْخَاصَّيْنِ مَعَ احْتِمَالِ اِرَادَةِ الْغَيْرِ وَذٰلِكَ بِمَنْزِلَةِ الْمَجَازِ مَعَ الْحَقِيْقَةِ وَعَلٰى هٰذَا قُلْنَا اِذَا اشْتَرٰى قَرِيْبَهٗ حَتّٰى عُتِقَ عَلَيْهِ يَكُوْنُ هُوَ مُعْتِقًا وَيَكُوْنُ الْوَلَآءُ لَهٗ.

............ترجمہ............

اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان لَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَالَمْ تَمَسُّوْهُنَّ اَوْتَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً (کوئی گناہ نہیں تم پر اگر طلاق دے دو عورتوں کو جب تک تم نے انہیں ہاتھ نہ لگایا ہو یا ان کے لئے کچھ مہر مقرر نہ کیا ہو) یہ آیت اس عورت کے حق میں نص ہے جس کا مہر مقرر نہ کیا گیا ہو اور طلاق کے ساتھ شوہر کے مستقل (با اختیار) ہونے میں ظاہر ہے اور اس طرف اشارہ ہے کہ مہر کے ذکر کے بغیر نکاح صحیح ہوتا ہے اور اسی طرح حضور علیہ السلام کا فرمان مَنْ مَّلَكَ ذَا رِحْمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عُتِقَ عَلَيْهِ (کہ جو شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہوا تو وہ اس پر آزاد ہو گیا) قریبی رشتہ دار کیلئے آزادی کے استحقاق میں نص ہے اور اُس (مالک) کیلئے ملک کے ثبوت میں ظاہر ہے۔ اور ظاہر و نص کا حکم یہ ہے کہ یہ خاص ہوں یا عام غیر کے مراد ہونے کے احتمال کے ساتھ ان دونوں پر عمل کرنا واجب ہے اور یہ حقیقت کے ساتھ مجاز کے درجے میں ہے اور اسی بناء پر ہم نے کہا کہ جب کسی نے اپنے قریبی رشتہ دار کو خریدا حتّٰی کہ وہ اس پر آزاد ہو گیا تو وہی (مشتری) معتق ہوگا اور اُس کی ولاء اسی (مشتری) کیلئے ہوگی۔

وضاحت:......جس عورت کا مہر بیان نہ کیا گیا ہو آیت لَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ اس عورت کے حکم میں نص ہے اور اس بات میں ظاہر ہے کہ طلاق میں کامل اختیار صرف شوہر کو ہے اور مہر کے ذکر کے بغیر نکاح کے صحیح ہونے کی طرف اشارہ ہے

اور حدیث پاک مَنْ مَلَکَ ذَا رِحْمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ قریبی مملوک کے آزادی کے مستحق ہونے میں نص ہے اور مالک کے لئے ملک کے ثبوت میں ظاہر ہے۔ وَحُكْمُ الظَّاهِرِ...... مصنف نے ظاہر اور نص کا حکم بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ ان میں غیر کا احتمال ہوتا ہے۔ واضح رہے کہ ظاہر اور نص کے واجب العمل ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں البتہ غیر کے ارادے کے احتمال کی وجہ سے امام ابو منصور ماتریدی اور دوسرے کچھ مشائخ کے نزدیک قطعیت باقی نہیں رہے گی اور امام ابوالحسن کرخی، ابوبکر جصاص اور قاضی ابوزید کے نزدیک ظاہر اور نص پر قطعی طور پر عمل کرنا واجب ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے کہ وہ اس احتمال کو معتبر نہیں سمجھتے کیونکہ یہ ناشی بلا دلیل ہے جو قطعیت کے منافی نہیں۔

وَعَلٰى هٰذَا قُلْنَا ...... چونکہ ظاہر اور نص کے حکم پر عمل کرنا واجب ہے اس لئے ہم کہتے ہیں جس نے اپنے قریبی رشتہ دار (ذی رحم محرم) کو خریدا تو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا اور یہ مشتری اس کا معتق ہوگا اور کسی وارث کے نہ ہونے کے وقت یہ ایک دوسرے کے وارث ہونگے۔

ولاء آزاد کردہ غلام کے مرنے کے بعد اس کے مال کو ولاء کہا جاتا ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَاِنَّمَا يَظْهَرُ التَّفَاوُتُ بَيْنَهُمَا عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ وَلِهٰذَا لَوْ قَالَ لَهَا طَلِّقِيْ نَفْسَكِ فَقَالَتْ اَبَنْتُ نَفْسِيْ يَقَعُ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا لِاَنَّ هٰذَا نَصٌّ فِي الطَّلَاقِ ظَاهِرٌ فِي الْبَيْنُوْنَةِ فَيَتَرَجَّحُ الْعَمَلُ بِالنَّصِّ وَكَذٰلِكَ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِاَهْلِ عُرَيْنَةَ اِشْرَبُوْا مِنْ اَبْوَالِهَا وَاَلْبَانِهَا نَصٌّ فِيْ بَيَانِ سَبَبِ الشِّفَاءِ وَظَاهِرٌ فِيْ اِجَازَةِ شُرْبِ الْبَوْلِ وَقَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِسْتَنْزِهُوْا مِنَ الْبَوْلِ فَاِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ نَصٌّ فِيْ وُجُوْبِ الْاِحْتِرَازِ عَنِ الْبَوْلِ فَيَتَرَجَّحُ النَّصُّ عَلَى الظَّاهِرِ فَلَا يَحِلُّ شُرْبُ الْبَوْلِ اَصْلًا وَقَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا سَقَتْهُ السَّمَاءُ فَفِيْهِ الْعُشْرُ نَصٌّ فِيْ بَيَانِ الْعُشْرِ وَقَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ فِي الْخَضْرَاوَاتِ صَدَقَةٌ مُؤَوَّلٌ فِيْ نَفْيِ الْعُشْرِ لِاَنَّ الصَّدَقَةَ تَحْتَمِلُ وُجُوْهًا فَيَتَرَجَّحُ الْاَوَّلُ عَلَى الثَّانِيْ.

ترجمہ

اور ان کے درمیان تفاوت مقابلہ کے وقت ہی ظاہر ہوگا، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا طَلِّقِيْ نَفْسَكِ (تو اپنے آپ کو طلاق دے) پس اس نے کہا اَبَنْتُ نَفْسِيْ (میں نے اپنے آپ کو بائنہ کیا) تو طلاق رجعی

واقع ہوگی، کیونکہ اس کا یہ قول طلاق کے حق میں نص ہے اور بینونت کے حق میں ظاہر ہے۔ پس نص پر عمل ترجیح پائے گا۔
اور اسی طرح اہل عرینہ کیلئے حضور علیہ السلام کا فرمان اِشْرَبُوْا مِنْ اَبْوَالِهَا وَاَلْبَانِهَا (تم صدقات کے اونٹوں کا پیشاب اور اونٹنیوں کا دودھ پیو!) شفاء کا سبب بیان کرنے میں نص ہے اور پیشاب پینے کی اجازت میں ظاہر ہے اور حضور علیہ السلام کا فرمان اِسْتَنْزِهُوْا مِنَ الْبَوْلِ فَاِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ (پیشاب سے بچو کیونکہ قبر کا عذاب عام طور پر اس سے ہوتا ہے) پیشاب سے احتراز کے وجوب میں نص ہے۔ پس نص، ظاہر پر ترجیح پائیگی۔ تو پیشاب کا پینا بالکل جائز نہیں ہوگا اور حضور علیہ السلام کا فرمان مَا سَقَتْهُ السَّمَاءُ...... الخ (جس پیداوار کو بارش سیراب کرے اس میں عشر ہے) عشر کے بیان میں نص ہے اور حضور علیہ السلام کا فرمان لَيْسَ فِي الْخَضْرَاوَاتِ صَدَقَةٌ (سبزیوں میں صدقہ نہیں ہے) عشر کی نفی میں مؤول ہے کیونکہ صدقہ کئی وجوہ کا احتمال رکھتا ہے پس پہلا (فرمان) دوسرے پر ترجیح پائے گا۔

وضاحت :......ظاہر اور نص دونوں قطعی ہیں البتہ جب یہ ایک دوسرے کے مقابل آجائیں تو پھر فرق ظاہر ہوتا ہے کہ نص کو ظاہر پر ترجیح دیجاتی ہے۔ چنانچہ بیان کردہ پہلی مثال میں طلاقِ بائنہ کے ثبوت پر طلاقِ رجعی کے ثبوت کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ وہ نص سے ثابت ہے۔ اسی طرح ظاہر حدیث سے ثابت پیشاب پینے کے جواز پر ممانعت کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ وہ دوسری حدیث سے نصاً ثابت ہے اور اسی طرح تیسری مثال میں عشر کے وجوب کو جو نص سے ثابت ہے نفی عشر والی مؤول حدیث پر ترجیح ہوگی کیونکہ صدقہ میں کئی وجوہ کا احتمال ہے کہ وہ زکوۃ ہے یا عشر، اب اس سے عشر مراد لینا تاویل کے ساتھ ہوگا اور مؤول پختگی میں نص کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ آخری مثال ظاہر اور نص کے مقابلہ کی نہیں بلکہ نص اور مؤول کے مقابلہ کی ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَاَمَّا الْمُفَسَّرُ فَهُوَ مَا ظَهَرَ الْمُرَادُ بِهِ مِنَ اللَّفْظِ بِبَيَانٍ مِّنْ قِبَلِ الْمُتَكَلِّمِ بِحَيْثُ لَا يَبْقٰى مَعَهُ احْتِمَالُ التَّاْوِيْلِ وَالتَّخْصِيْصِ مِثَالُهُ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ فَاسْمُ الْمَلٰٓئِكَةِ ظَاهِرٌ فِي الْعُمُوْمِ اِلَّا اَنَّ احْتِمَالَ التَّخْصِيْصِ قَائِمٌ فَانْسَدَّ بَابُ التَّخْصِيْصِ بِقَوْلِهٖ كُلُّهُمْ ثُمَّ بَقِيَ احْتِمَالُ التَّفْرِقَةِ

فِى السُّجُوْدِ لِانْسِدَادِ بَابِ التَّاوِيْلِ بِقَوْلِهٖ اَجْمَعُوْنَ وَفِى الشَّرْعِيَّاتِ اِذَا قَالَ تَزَوَّجْتُ فُلَانَةَ شَهْرًا بِكَذَا فَقَوْلُهٗ تَزَوَّجْتُ ظَاهِرٌ فِى النِّكَاحِ اِلَّا اَنَّ احْتِمَالَ الْمُتْعَةِ قَائِمٌ فَبِقَوْلِهٖ شَهْرًا فَسَّرَ الْمُرَادَ بِهٖ فَقُلْنَا هٰذَا مُتْعَةٌ وَلَيْسَ بِنِكَاحٍ وَلَوْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَىَّ اَلْفٌ مِنْ ثَمَنِ هٰذَا الْعَبْدِ اَوْ مِنْ ثَمَنِ هٰذَا الْمَتَاعِ فَقَوْلُهٗ عَلَىَّ اَلْفٌ نَصٌّ فِىْ لُزُوْمِ الْاَلْفِ اِلَّا اَنَّ احْتِمَالَ التَّفْسِيْرِ بَاقٍ فَبِقَوْلِهٖ مِنْ ثَمَنِ هٰذَا الْعَبْدِ اَوْمِنْ ثَمَنِ هٰذَا الْمَتَاعِ بَيَّنَ الْمُرَادَ بِهٖ فَيَتَرَجَّحُ الْمُفَسَّرُ عَلَى النَّصِّ حَتّٰى لَايَلْزَمَهُ الْمَالُ اِلَّاعِنْدَ قَبْضِ الْعَبْدِ وَالْمَتَاعِ وَقَوْلُهٗ لِفُلَانٍ عَلَىَّ اَلْفٌ ظَاهِرٌ فِى الْاِقْرَارِ نَصٌّ فِىْ نَقْدِ الْبَلَدِ فَاِذَا قَالَ مِنْ نَقْدِ بَلَدِ كَذَا يَتَرَجَّحُ الْمُفَسَّرُ عَلَى النَّصِّ فَلَا يَلْزَمُهٗ نَقْدُ الْبَلَدِ بَلْ نَقْدُ بَلَدِ كَذَا وَعَلٰى هٰذَا نَظَائِرُهٗ.

ترجمہ

اور بہرحال مفسر تو وہ ہے جس کی مراد لفظ سے متکلم کے بیان سے ظاہر ہو اس حیثیت سے کہ اس کے ساتھ تاویل اور تخصیص کا احتمال باقی نہ رہے۔ اسکی مثال اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے۔ فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ (تو سب کے سب فرشتوں نے سجدہ کیا) پس اسم ملائکہ عموم میں ظاہر ہے مگر تخصیص کا احتمال قائم تھا تو اللہ تعالیٰ کے قول كُلُّهُمْ کے ساتھ تخصیص کا دروازہ بند ہو گیا، پھر سجدے میں متفرق ہونے کا احتمال باقی تھا تو اللہ تعالیٰ کے قول اَجْمَعُوْنَ کے ساتھ تاویل کا دروازہ بند ہو گیا اور احکام شرعیہ میں (مفسر کی مثال یہ) ہے کہ جب کسی شخص نے کہا میں نے فلاں عورت سے ایک مہینہ کیلئے اتنے مہر کے بدلے میں نکاح کیا ہے تو اس کا قول تَزَوَّجْتُ نکاح میں ظاہر ہے مگر متعہ کا احتمال قائم تھا۔ تو اس نے اپنے قول شَهْرًا سے اسکی مراد کی تفسیر کر دی۔ پس ہم نے کہا کہ یہ متعہ ہے اور نکاح نہیں ہے اور اگر کسی نے کہا کہ فلاں کا مجھ پر اس غلام کے ثمن سے یا اس سامان کے ثمن سے ایک ہزار ہے تو اس کا قول عَلَىَّ اَلْفٌ ہزار کے لزوم میں نص ہے۔ مگر تفسیر کا احتمال باقی تھا، پس اس نے اپنے قول مِنْ ثَمَنِ هٰذَا الْعَبْدِ یامِنْ ثَمَنِ هٰذَا الْمَتَاعِ سے اس کی مراد کو بیان کر دیا تو مفسر نص پر ترجیح پا جائے گا حتّٰی کہ اس کو مال لازم نہ ہو گا مگر غلام یا سامان پر قبضہ کے وقت اور اس کا قول ''فلاں کا مجھ پر ہزار ہے'' اقرار میں ظاہر ہے نقد بلد میں نص ہے پس جب اس نے فلاں شہر کی نقدی سے کہا تو مفسر نص پر ترجیح پا جائے گا پس اسے نقد بلد لازم نہ ہو گی بلکہ فلاں شہر کی نقدی لازم ہو گی اور اسی ضابطے پر اس کی نظائر ہیں۔

وضاحت :...... مصنف نے مفسر کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا کہ مفسر وہ کلام ہے جس کی مراد لفظ سے متکلم کے بیان کی وجہ سے اس طرح ظاہر ہو کہ اس میں تاویل اور تخصیص کا احتمال باقی نہ رہے، یعنی اگر عام ہے تو اس میں تخصیص نہ ہو اور اگر خاص ہے تو اس میں تاویل نہ ہو۔ مثلاً ملائکہ کے عموم میں تخصیص کا احتمال ہے کیونکہ قرآن پاک میں ملائکہ بول کر صرف حضرت جبریل بھی مراد لئے گئے ہیں جیسے اِذْ قَالَتِ الْمَلٰٓئِکَۃُ یَا مَرْیَمُ ...... الخ، تو کُلُّھُمْ کے لفظ سے یہ احتمال ختم ہو گیا پھر کُلُّھُمْ میں ملائکہ کے متفرق طور پر سجدہ کرنے کا احتمال تھا تو وہ اَجْمَعُوْنَ کے لفظ سے ختم ہو گیا۔ اسی طرح تَزَوَّجْتُ نکاح میں ظاہر ہے مگر اس میں متعہ کا احتمال تھا اس نے شَھْرًا کہہ کر تفسیر کر دی تو مفسر کو ظاہر پر ترجیح ہو گی اور یہ متعہ ہو گا نکاح نہ ہو گا۔ اسی طرح لَہٗ عَلَیَّ اَلْفٌ یہ ہزار کے لزوم میں نص ہے مگر جہت لزوم مخفی ہونے کی وجہ سے تفسیر کا احتمال تھا پھر متکلم نے مِنْ ثَمَنِ ھٰذَا الْعَبْدِ یا مِنْ ثَمَنِ ھٰذَا الْمَتَاعِ کہہ کر اس کو بیان کر دیا پس اس مفسر کو نص پر ترجیح ہو گی یہاں تک کہ غلام یا سامان پر قبضہ کے بغیر اقرار کرنے والے پر ہزار لازم نہیں ہو گا کیونکہ مبیع پر قبضہ سے پہلے مشتری پر ثمن لازم نہیں ہوتا اسی طرح اس کا قول لِفُلَانٍ عَلَیَّ اَلْفٌ ہزار کے لازم ہونے میں ظاہر ہے اور نقد بلد میں نص ہے پھر جب متکلم نے کسی شہر کی تعیین کر دی تو یہ مفسر ہو جائے گا اب مفسر کو ظاہر پر ترجیح دیتے ہوئے اس معین شہر کی نقدی سے ہزار لازم ہو گا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَاَمَّا الْمُحْکَمُ فَھُوَ مَا ازْدَادَ قُوَّۃً عَلَی الْمُفَسَّرِ بِحَیْثُ لَا یَجُوْزُ خِلَافُہٗ اَصْلًا مِثَالُہٗ فِی الْکِتَابِ اِنَّ اللّٰہَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ وَاِنَّ اللّٰہَ لَا یَظْلِمُ النَّاسَ شَیْئًا وَفِی الْحُکْمِیَّاتِ مَا قُلْنَا فِی الْاِقْرَارِ اِنَّہٗ لِفُلَانٍ عَلَیَّ اَلْفٌ مِنْ ثَمَنِ ھٰذَا الْعَبْدِ فَاِنَّ ھٰذَا اللَّفْظَ مُحْکَمٌ فِیْ لُزُوْمِہٖ بَدَلًا عَنْہُ وَعَلٰی ھٰذَا نَظَائِرُہٗ وَحُکْمُ الْمُفَسَّرِ وَالْمُحْکَمِ لُزُوْمُ الْعَمَلِ بِھِمَا لَا مَحَالَۃَ۔

.... **ترجمہ** ....

اور بہر حال محکم وہ ہے جو قوت کے اعتبار سے مفسر پر اس حیثیت سے بڑھ جائے کہ اس کی مخالفت بالکل جائز نہ ہو کتاب اللہ میں اس کی مثال اِنَّ اللّٰہَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ اور اِنَّ اللّٰہَ لَا یَظْلِمُ النَّاسَ شَیْئًا ہے اور حکمیات میں اس کی مثال جو ہم نے اقرار میں کہا (کہ اگر کسی نے اقرار کرتے ہوئے کہا) لِفُلَانٍ عَلَیَّ اَلْفٌ مِنْ ثَمَنِ ھٰذَا

الْعَبْدِ (کہ اس غلام کے بدلے فلاں کا ہزار مجھ پر لازم ہے) تو بیشک یہ لفظ، غلام کے بدلے میں ہزار کے لازم ہونے میں محکم ہے اور اسی ضابطے پر اسکی نظائر ہیں۔ اور مفسر و محکم کا حکم (یہ ہے کہ) ان دونوں پر بہر صورت عمل لازم ہے۔

وضاحت:...... ظہور کے مراتب مفسر پر ختم ہو جاتے ہیں لہٰذا ظہور کے اعتبار سے محکم کو مفسر پر ترجیح نہ ہوگی البتہ پختگی اور قوت کے اعتبار سے محکم کو مفسر پر ترجیح ہوگی کہ مفسر نسخ کا احتمال رکھتا ہے جبکہ محکم میں نسخ کا احتمال نہیں ہوتا۔ محکم کی دو قسمیں ہیں، محکم لعینہٖ اور محکم لغیرہٖ۔ محکم لعینہٖ: جس میں فی نفسہٖ نسخ کا احتمال نہ ہو جیسے آیات توحید و صفات مثلاً اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ٥ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً اور اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ. اور محکم لغیرہٖ جو کسی وجہ سے محکم ہو جس طرح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے وصال کے ساتھ احکام میں نسخ و تبدیل کا احتمال ختم ہو گیا تو وہ سب محکم قرار پائے۔ احکامِ شرعیہ سے محکم کی مثال حضور علیہ السلام کا یہ فرمان ہے اَلْجِهَادُ مَاضٍ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ (جہاد قیامت تک جاری رہے گا۔)

---------------☆☆☆☆☆---------------

ثُمَّ لِهٰذِهِ الْاَرْبَعَةِ اَرْبَعَةٌ اُخْرٰى تُقَابِلُهَا فَضِدُّ الظَّاهِرِ الْخَفِيُّ وَضِدُّ النَّصِّ الْمُشْكِلُ وَضِدُّ الْمُفَسَّرِ الْمُجْمَلُ وَضِدُّ الْمُحْكَمِ الْمُتَشَابِهُ. فَالْخَفِيُّ مَاخَفِيَ الْمُرَادُ بِهٖ بِعَارِضٍ لَامِنْ حَيْثُ الصِّيْغَةِ مِثَالُهٗ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا فَاِنَّهٗ ظَاهِرٌ فِيْ حَقِّ السَّارِقِ خَفِيٌّ فِيْ حَقِّ الطَّرَّارِ وَالنَّبَّاشِ وَكَذٰلِكَ قَوْلُهٗ تَعَالٰى اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ ظَاهِرٌ فِيْ حَقِّ الزَّانِيْ خَفِيٌّ فِيْ حَقِّ اللُّوْطِيِّ وَلَوْحَلَفَ لَايَاْكُلُ فَاكِهَةً كَانَ ظَاهِراً فِيْمَا يُتَفَكَّهُ بِهٖ خَفِيًّا فِيْ حَقِّ الْعِنَبِ وَالرُّمَّانِ وَحُكْمُ الْخَفِيِّ وُجُوْبُ الطَّلَبِ حَتّٰى يَزُوْلَ عَنْهُ الْخِفَاءُ.

..................ترجمہ

پھر ان چار قسموں کے مقابلے میں چار دوسری قسمیں ہیں۔ پس ظاہر کی ضد خفی ہے اور نص کی ضد مشکل ہے اور مفسر کی ضد مجمل ہے اور محکم کی ضد متشابہ ہے۔ پس خفی وہ ہے جس کی مراد کسی عارض کی وجہ سے پوشیدہ ہو صیغہ کی وجہ سے نہ ہو۔ اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے فرمان وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ...... الخ. میں ہے پس بیشک یہ سارق (چور) کے حق

میں ظاہر ہے۔(لیکن) طرار (جیب کترے) اور نباش (کفن چور) کے حق میں مخفی ہے اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيُ......الخ. زانی کے حق میں ظاہر ہے، لوطی کے حق میں خفی ہے اور اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ پھل نہیں کھائے گا تو یہ ان پھلوں کے حق میں ظاہر ہے۔ جن سے تفکہ (لذت) حاصل کی جاتی ہے۔ انگور اور انار کے حق میں خفی ہے اور خفی کا حکم، طلب کا واجب ہونا ہے یہاں تک کہ اس سے خفاء دور ہو جائے۔

وضاحت :......ظہور معنٰی کے اعتبار سے لفظ کی چار اقسام تھیں ظاہر، نص، مفسر اور محکم۔ اسی طرح خفائے معنٰی کے اعتبار سے بھی لفظ کی چار قسمیں ہیں خفی، مشکل، مجمل اور متشابہ۔ یہ اقسام آپس میں متقابلات کہلاتی ہیں۔ مصنف نے خفی کا حکم بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ اس میں طلب واجب ہے یعنی لفظ کے معانی معلوم کرنے کے بعد اس کے مختلف محتملات کو طلب کیا جائے تا کہ معلوم ہو جائے کہ ظاہر کے معنٰی پر زیادتی یا ظاہر کے معنٰی میں کمی کی بنا پر اس میں خفا (پوشیدگی) ہے پس جہاں ظاہر پر معنٰی زیادہ ہوگا وہاں حکم لگا دیا جائے گا اور جہاں ظاہر سے معنٰی کم ہوگا وہاں حکم نہیں لگے گا۔ جب ہم نے غور کیا تو طرار میں سرقہ (چوری) کے معنٰی پر زیادتی پائی گئی کیونکہ سرقہ کا معنٰی مال محترم محفوظ کو خفیۃً لے لینا ہے اور طرار جیتے جاگتے حفاظت کا خیال رکھنے والے بندے سے معمولی غفلت کی صورت میں مال چرا لیتا ہے۔ پس اس پر چور کی حد جاری کی جائے گی اور جب ہم نے نباش میں غور کیا تو اس میں سرقہ کے معنٰی سے کمی پائی گئی کیونکہ میت کیطرف سے کفن اور قبر کی حفاظت کا کوئی اہتمام نہیں ہوتا، لہٰذا وہ مال محفوظ قرار نہیں پاتا پس اس پر حد نہیں لگائی جائیگی۔ اگر اس پر اعتراض کیا جائے کہ حدیث میں آتا ہے مَنْ نَبَشَ قَطَعْنَاهُ (کہ جس نے کفن چرایا ہم اس کا ہاتھ کاٹیں گے) تو جواباً ہم کہتے ہیں کہ اس حدیث میں ڈرانا دھمکانا مراد ہے کیونکہ حضور علیہ السلام سے یہ بھی منقول ہے لَا قَطْعَ عَلَى الْمُخْتَفِيْ (کفن چور پر قطع ید نہیں۔) اہل مدینہ کی لغت میں مُخْتَفِيْ کفن چور کو کہا جاتا ہے۔ اسی طرح زنا اور لواطت کا مفہوم علیحدہ علیحدہ ہے۔ لفظ زِنَا، بدکاری میں ظاہر ہے جبکہ لواطت میں خفی ہے کیونکہ اہل عرب لواطت کرنے والے کو زانی نہیں کہتے بلکہ لوطی کہتے ہیں اور اس کے فعل کو لواطت کہتے ہیں۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ فَاكِهَة (پھل) نہیں کھائے گا تو فاکہہ کا لفظ ان چیزوں کے بارے میں تو ظاہر ہے جو بطور تلذذ کھائی جاتی ہیں اور بطور غذا ان پر اکتفا نہیں کیا جاتا لیکن انگور اور انار کے بارے

میں مخفی ہے کیونکہ یہ چیزیں بعض علاقوں میں بطور غذا کھائی جاتی ہیں۔ واضح رہے کہ ہمارے ملک میں انگور اور انار کو بطور غذا نہیں کھایا جاتا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَاَمَّا الْمُشْكِلُ فَهُوَ مَاازْدَادَ خِفَاءً عَلَى الْخَفِيِّ كَاَنَّهُ بَعْدَ مَاخَفِيَ عَلَى السَّامِعِ حَقِيْقَتُهُ دَخَلَ فِيْ اَشْكَالِهٖ وَاَمْثَالِهٖ حَتّٰى لَايُنَالَ الْمُرَادُ اِلَّا بِالطَّلَبِ ثُمَّ بِالتَّاَمُّلِ حَتّٰى يَتَمَيَّزَ عَنْ اَمْثَالِهٖ وَنَظِيْرُهٗ فِي الْاَحْكَامِ حَلَفَ لَايَأْتَدِمُ فَاِنَّهٗ ظَاهِرٌ فِي الْخَلِّ وَالدِّبْسِ فَاِنَّمَا هُوَ مُشْكِلٌ فِي اللَّحْمِ وَالْبِيْضِ وَالْجُبْنِ حَتّٰى يُطْلَبَ فِيْ مَعْنَى الْاِئْتِدَامِ ثُمَّ يَتَاَمَّلُ اَنَّ ذٰلِكَ الْمَعْنٰى هَلْ يُوْجَدُ فِي اللَّحْمِ وَالْبِيْضِ وَالْجُبْنِ اَمْ لَا

ترجمہ

بہر حال مشکل وہ ہے جو خفاء میں خفی پر بڑھ جائے گویا سامع پر اس کی حقیقت پوشیدہ ہونے کے بعد وہ اپنے اشکال اور امثال میں داخل ہو گیا، یہاں تک کہ اس کی مراد طلب پھر تامل کے بغیر نہیں پائی جائے گی تا کہ وہ اپنے امثال سے ممتاز ہو جائے اور احکام میں اس کی مثال کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ ادام (سالن) نہیں کھائے گا تو یہ سرکہ اور کھجور کے شیرے میں ظاہر ہے البتہ گوشت، انڈہ اور پنیر میں وہ مشکل ہے۔ یہاں تک کہ اِئتِدام کے معنٰی میں طلب کی جائے، پھر غور و فکر کیا جائے کہ یہ معنٰی کیا گوشت، انڈے اور پنیر میں پایا جاتا ہے یا نہیں۔

وضاحت:......خفائے معنٰی کے اعتبار سے لفظ کی دوسری قسم مُشکِل ہے اور مشکل، نص کا مقابل ہے۔ احکامِ شرعیہ میں اس کی مثال یہ ہے کہ کسی نے قسم اٹھائی وَاللّٰهِ لَايَأْتَدِمُ ''اللہ کی قسم وہ ادام (سالن) نہیں کھائے گا'' تو لفظ ائتدام سرکہ اور کھجور کے شیرے کے بارے میں بالکل ظاہر ہے کہ ان کے استعمال کرنے سے قسم ٹوٹ جائے گی اور گوشت، انڈے اور پنیر کے بارے میں مشکل ہے۔ اب اس خفاء کو دور کرنے کیلئے پہلے ائتدام کے معنٰی کو طلب کیا جائے گا۔ پھر اس کے بعد غور و فکر کیا جائے گا کہ یہ معنٰی گوشت، انڈے اور پنیر میں موجود ہے یا نہیں۔ ادام اس سالن کو کہا جاتا ہے جس کے ساتھ روٹی کو تر کر کے کھایا جائے اور لقمہ آسانی کے ساتھ گلے سے نیچے جائے یعنی شوربے کی صورت میں ہو اور یہ معنٰی سرکہ اور کھجور کے شیرے میں تو بالکل ظاہر ہے کیونکہ ان کے ساتھ روٹی کو تر کر کے کھایا جاتا ہے جبکہ گوشت، انڈے اور پنیر میں یہ معنٰی موجود نہیں۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

ثُمَّ فَوْقَ الْمُشْكِلِ الْمُجْمَلُ وَهُوَ مَا احْتَمَلَ وُجُوهاً فَصَارَ بِحَالٍ لَا يُوْقَفُ عَلَى الْمُرَادِ بِهِ إِلَّا بِبَيَانٍ مِنْ قِبَلِ الْمُتَكَلِّمِ وَنَظِيْرُهُ فِي الشَّرْعِيَّاتِ قَوْلُهُ تَعَالَى حَرَّمَ الرِّبٰوا فَإِنَّ الْمَفْهُوْمَ مِنَ الرِّبٰوا هُوَ الزِّيَادَةُ الْمُطْلَقَةُ وَهِيَ غَيْرُ مُرَادَةٍ بَلِ الْمُرَادُ الزِّيَادَةُ الْخَالِيَةُ عَنِ الْعِوَضِ فِي بَيْعِ الْمُقَدَّرَاتِ الْمُتَجَانِسَةِ وَاللَّفْظُ لَا دَلَالَةَ لَهُ عَلٰى هٰذَا فَلَا يُنَالُ الْمُرَادُ بِالتَّأَمُّلِ ثُمَّ فَوْقَ الْمُجْمَلِ فِي الْخَفَاءِ الْمُتَشَابِهُ مِثَالُ الْمُتَشَابِهِ الْحُرُوْفُ الْمُقَطَّعَاتُ فِي أَوَائِلِ السُّوَرِ وَحُكْمُ الْمُجْمَلِ وَالْمُتَشَابِهِ اعْتِقَادُ حَقِّيَّةِ الْمُرَادِ بِهِ حَتّٰى يَأْتِيَ الْبَيَانُ.

..............ترجمہ

پھر مشکل کے اوپر مجمل ہے اور مُجْمَل وہ ہے جو کئی وجوہ کا احتمال رکھتا ہو۔ پس وہ ایسی حالت میں ہو گیا کہ اس کی مراد پر واقفیت نہ پائی جائے مگر متکلم کی جانب سے بیان کی وجہ سے اور احکامِ شرعیہ میں اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا فرمان وَحَرَّمَ الرِّبٰوا ہے۔ پس بے شک رِبٰوا کا مفہوم مطلق زیادتی ہی ہے اور وہ مراد نہیں بلکہ وہ زیادتی مراد ہے جو مقدرات متجانسہ کی بیع میں عوض سے خالی ہو اور لفظ کی اس پر بالکل دلالت نہیں۔ پس غور و فکر سے مراد نہ پائی جائے گی۔ پھر خفاء میں مجمل کے اوپر مُتَشَابِہ ہے۔ متشابہ کی مثال (قرآنی) سورتوں کے آغاز میں حروف مقطعات ہیں اور مجمل و متشابہ کا حکم اس کی مراد کے حق ہونے کا اعتقاد رکھنا ہے یہاں تک کہ بیان آ جائے۔

وضاحت :......مُجْمَل وہ کلام ہے جس میں مشکل سے زیادہ خفا ہو اور وہ کئی معانی کا احتمال رکھتا ہو، متکلم کے بیان کے بغیر اس کی مراد معلوم نہ ہو سکے۔ احکامِ شرعیہ میں اس کی مثال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَحَرَّمَ الرِّبٰوا (اور اس نے ربوٰ کو حرام کیا) رِبٰوا کا لغوی معنی مطلق زیادتی ہے اور وہ یہاں مراد نہیں کیونکہ جائز نفع حاصل کرنے کے لئے بیع مشروع ہے۔ تو یہاں کونسی زیادتی مراد ہے۔ غور و فکر سے اس کا پتا نہیں چل سکتا، البتہ شارع علیہ السلام نے اس مجمل کو بیان کرتے ہوئے فرمایا اَلْحِنْطَةَ بِالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيْرَ بِالشَّعِيْرِ وَالتَّمْرَ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحَ بِالْمِلْحِ وَالذَّهَبَ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةَ بِالْفِضَّةِ مِثْلاً بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ وَّالْفَضْلُ رِبٰوا (گندم کو گندم، جو کو جو، کھجور کو کھجور نمک کو نمک، سونے کو سونے اور چاندی کو چاندی کے بدلے میں برابر برابر دست بدست بیچو اور زیادتی سود ہے)۔ اس فرمان سے معلوم ہوا کہ مکیلی یا موزونی (ناپ تول کر بیچی جانے والی) چیزوں کو جب ان کی جنس کے بدلے میں فروخت کیا جائے تو اس میں کمی بیشی جائز نہیں لہٰذا آیت مبارکہ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا میں وہ زیادتی مراد ہے

جو مکیلی یا موزونی چیزوں کی جنس کے بدلے میں بیع کی صورت میں عوض سے خالی ہو۔ مجمل اور متشابہ کا حکم یہ ہے کہ ان کی مراد کے حق ہونے پر اعتقاد اور یقین رکھا جائے یہاں تک کہ ان کا بیان آجائے، وہ بیان دنیا میں آجائے جیسے مجمل کا بیان ہے یا ان کا بیان آخرت میں ہو جیسے متشابہ کا بیان ہے۔ ان کی مراد کے حق ہونے پر اعتقاد رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ کتاب اللہ کے مجمل اور متشابہ سے اللہ تعالیٰ نے جس معنیٰ کا ارادہ فرمایا اس پر یقین کامل ہو۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

فَصْلٌ فِيْمَا يُتْرَكُ بِهٖ حَقَائِقُ الْاَلْفَاظِ وَمَايُتْرَكُ بِهٖ حَقِيْقَةُ اللَّفْظِ خَمْسَةُ أَنْوَاعٍ اَحَدُهَا دَلَالَةُ الْعُرْفِ وَذٰلِكَ لِاَنَّ ثُبُوْتَ الْاَحْكَامِ بِالْاَلْفَاظِ اِنَّمَا كَانَ لِدَلَالَةِ اللَّفْظِ عَلَى الْمَعْنَى الْمُرَادِ لِلْمُتَكَلِّمِ فَاِذَا كَانَ الْمَعْنٰى مُتَعَارَفًا بَيْنَ النَّاسِ كَانَ ذٰلِكَ الْمَعْنَى الْمُتَعَارَفُ دَلِيْلاً عَلٰى اَنَّهٗ هُوَ الْمُرَادُ بِهٖ ظَاهِرًا فَيَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ الْحُكْمُ مِثَالُهٗ لَوْحَلَفَ لَايَشْتَرِىْ رَأْساً فَهُوَ عَلٰى مَاتَعَارَفَهُ النَّاسُ فَلاَ يَحْنَثُ بِرَأْسِ الْعُصْفُوْرِ وَالْحَمَامَةِ وَكَذٰلِكَ لَوْحَلَفَ لَايَأْكُلُ بَيْضًا كَانَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُتَعَارَفِ فَلاَ يَحْنَثُ بِتَنَاوُلِ بَيْضِ الْعُصْفُوْرِ وَالْحَمَامَةِ.

ترجمہ

یہ فصل ان (امور کے بیان) میں ہے جن کی وجہ سے الفاظ کے حقائق کو چھوڑ دیا جاتا ہے اور جن امور سے لفظ کی حقیقت کو چھوڑ دیا جاتا ہے پانچ انواع ہیں۔ ان میں سے ایک عرف کی دلالت ہے اور یہ اس لئے ہے کہ الفاظ سے احکام کا ثبوت صرف متکلم کے مرادی معنیٰ پر لفظ کی دلالت سے ہوتا ہے پس جب معنیٰ لوگوں کے درمیان متعارف ہو تو وہی معنیٰ متعارف اس پر دلیل ہوگا کہ لفظ سے بظاہر یہی مراد ہے پس حکم اسی (معنیٰ متعارف) پر مترتب ہوگا۔ اس کی مثال (یہ ہے کہ) اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ سر نہیں خریدے گا تو یہ قسم اس (سر) پر محمول ہوگی جو لوگوں میں متعارف ہے۔ پس چڑیا اور کبوتری کے سر (خریدنے کی وجہ) سے وہ حانث نہ ہوگا اور اسی طرح اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ انڈہ نہیں کھائے گا۔ تو یہ متعارف معنیٰ پر (محمول) ہوگی۔ پس چڑیا اور کبوتری کا انڈہ کھانے سے وہ حانث نہیں ہوگا۔

وضاحت:...... پانچ مقامات میں سے پہلے مقام کو بیان کرتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں کہ دلالتِ عرف کی وجہ سے لفظ کے حقیقی معنیٰ کو چھوڑ دیا جاتا ہے یعنی جب لفظ کے حقیقی معنیٰ کے علاوہ کوئی دوسرا معنیٰ عام لوگوں کے درمیان یا کسی

مخصوص جماعت کے درمیان مشہور ومعروف ہو جائے تو پھر اس لفظ سے وہ معنیٰ متعارف مراد ہوگا کیونکہ الفاظ سے احکام اسی وقت ثابت ہوتے ہیں جب الفاظ متکلم کے مرادی معنیٰ پر دلالت کریں اور لفظ سے کسی معنیٰ کا لوگوں کے درمیان مشہور ومعروف ہو جانا اس بات کی دلیل ہے کہ متکلم نے بھی اس معنیٰ متعارف کا ارادہ کیا ہے لہٰذا احکام اسی معنیٰ متعارف پر مترتب ہونگے۔ مثلاً کسی نے قسم اٹھائی کہ سر نہیں خریدے گا یا انڈہ نہیں کھائے گا تو یہ قسم اس سر اور انڈے پر محمول ہوگی جس کی خرید وفروخت اور کھایا جانا لوگوں کے درمیان متعارف ہوگا، پس چڑیا اور کبوتر کا سر خریدنے یا چڑیا اور کبوتری کا انڈہ کھانے سے وہ شخص حانث نہیں ہوگا۔ البتہ اگر کسی زمانے میں یا کسی علاقے میں ان کی خرید وفروخت یا ان کا کھایا جانا متعارف ہو گیا تب ان کی خریداری اور ان کے کھانے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔

--------------☆☆☆☆☆--------------

وَبِهٰذَا ظَهَرَ اَنَّ تَرْکَ الْحَقِيْقَةِ لَايُوْجِبُ الْمَصِيْرَ اِلَى الْمَجَازِ بَلْ جَازَ اَنْ تَثْبُتَ بِهِ الْحَقِيْقَةُ الْقَاصِرَةُ وَمِثَالُهُ تَقْيِيْدُ الْعَامِّ بِالْبَعْضِ وَكَذٰلِکَ لَوْنَذَرَ حجاً اَوْمَشْياً اِلٰى بَيْتِ اللّٰهِ تَعَالٰى اَوْ اَنْ يَّضْرِبَ بِثَوْبِهٖ حَطِيْمَ الْكَعْبَةِ يَلْزَمُهُ الْحَجُّ بِاَفْعَالٍ مَعْلُوْمَةٍ لِوُجُوْدِ الْعُرْفِ.

ترجمہ

اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ حقیقت کا چھوڑنا مجاز کی طرف رجوع کو ثابت نہیں کرتا بلکہ جائز ہے کہ اس سے حقیقت قاصرہ ثابت ہو اور اس کی مثال عام کو بعض (افراد) کے ساتھ مقید کرنا ہے اور اسی طرح اگر کسی نے حج کی یا بیت اللہ کی طرف پیدل چلنے کی یا حطیم کعبہ کو اپنے کپڑے کے ساتھ جھاڑنے کی نذر مانی تو وجود عرف کی وجہ سے اس کو افعال معلومہ کے ساتھ حج لازم ہوگا۔

وضاحت:...... حقیقت کا چھوڑنا مجاز کو مستلزم نہیں یعنی ایسا نہیں ہے کہ جہاں بھی حقیقی معنیٰ متروک ہوں تو وہاں مجاز مراد ہو بلکہ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ حقیقت کے متروک ہونے سے حقیقت قاصرہ ثابت ہو جائے اور حقیقت قاصرہ کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت کے بعض افراد مراد لئے جائیں جیسے عام کو بعض افراد کے ساتھ مقید کر دینا یعنی عام میں تخصیص کر کے بعض افراد کو نکال کر باقی بعض افراد مراد لینا۔

اسی طرح اگر کسی نے حج کی نذر مانی تو افعالِ حج مثلاً احرام، طواف، وقوف عرفہ، وقوف مزدلفہ، رمی جمار اور قربانی وغیرہ کے ساتھ اس پر حج ادا کرنا لازم ہوگا اور حج کا لغوی معنیٰ صرف قصد اور ارادہ عرف عام کی دلالت کی وجہ سے متروک ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی نے حج یا بیت اللہ تک پیدل چل کر جانے یا حطیم کعبہ کو کپڑا مارنے کی نذر مانی تو عرفِ عام کی وجہ سے ظاہری معنیٰ مراد نہیں ہونگے بلکہ افعالِ معلومہ کے ساتھ حج ادا کرنا اس پر لازم ہوگا۔

--------------☆☆☆☆☆--------------

وَالثَّانِیْ قَدْ تُتْرَکُ الْحَقِیْقَةُ بِدَلَالَةٍ فِیْ نَفْسِ الْکَلَامِ مِثَالُهٗ اِذَا قَالَ کُلُّ مَمْلُوْکٍ لِّیْ فَهُوَ حُرٌّ لَمْ یُعْتَقْ مُکَاتَبُوْهُ وَلَامَنْ اُعْتِقَ بَعْضُهٗ اِلَّا اِذَا نَوٰی دُخُوْلَهُمْ لِاَنَّ لَفْظَ الْمَمْلُوْکِ مُطْلَقٌ یَتَنَاوَلُ الْمَمْلُوْکَ مِنْ کُلِّ وَجْهٍ وَالْمُکَاتَبُ لَیْسَ بِمَمْلُوْکٍ مِنْ کُلِّ وَجْهٍ وَلِهٰذَا لَمْ یَجُزْ تَصَرُّفُهٗ فِیْهِ وَلَایَحِلُّ لَهٗ وَطْیُ الْمُکَاتَبَةِ وَلَوْ تَزَوَّجَ الْمُکَاتَبُ بِنْتَ مَوْلَاهُ ثُمَّ مَاتَ الْمَوْلٰی وَوَرِثَتْهُ الْبِنْتُ لَمْ یَفْسُدِ النِّکَاحُ وَاِذَا لَمْ یَکُنْ مَمْلُوْکًا مِنْ کُلِّ وَجْهٍ لَایَدْخُلُ تَحْتَ لَفْظِ الْمَمْلُوْکِ الْمُطْلَقِ.

ترجمہ

اور دوسرا مقام، کبھی نفس کلام میں دلالت کی وجہ سے حقیقت کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ اسکی مثال (یہ ہے کہ) جب آقا نے کہا میرا ہر مملوک آزاد ہے تو اس کے مکاتب آزاد نہ ہونگے اور نہ وہ غلام جس کا بعض حصہ آزاد ہو چکا ہو مگر جب ان کے داخل ہونے کی نیت کرے کیونکہ لفظِ مملوک، مطلق ہے جو ہر لحاظ سے مملوک کو شامل ہوگا اور مکاتَب ہر لحاظ سے مملوک نہیں اور یہی وجہ ہے کہ اس (مکاتب) میں اس کا تصرف جائز نہیں اور مکاتبہ باندی سے وطی اس کیلئے حلال نہیں اور اگر مکاتب نے اپنے آقا کی بیٹی سے شادی کر لی پھر آقا مر گیا اور اس کی بیٹی اس (مکاتب) کی وارث ہوئی تو نکاح فاسد نہ ہوگا۔ اور جب وہ (مکاتب) ہر لحاظ سے مملوک نہ ہوا تو لفظِ مملوک مطلق کے تحت داخل نہیں ہوگا۔

وضاحت:...... نفس کلام کی دلالت کی وجہ سے حقیقت کے متروک ہونے کی مثال یہ ہے کہ جب آقا نے کہا کُلُّ مَمْلُوْکٍ لِّیْ فَهُوَ حُرٌّ (میرا ہر مملوک آزاد ہے۔) تو آقا کے اس کلام سے مکاتب اور معتق البعض (وہ غلام جس کا بعض حصہ آزاد کر دیا گیا ہو) آزاد نہ ہوں گے۔ اگر آقا نے اپنے اس کلام سے ان کو بھی آزاد کرنے کی نیت کی ہو تو پھر یہ بھی

آزاد ہو جائیں گے۔ نفس کلام میں دلالت کی وجہ سے حقیقی معنیٰ کے متروک ہونے کی مثال مذکور میں لفظِ مملوک، مطلق ہے اور مطلق سے اس کا فردِ کامل مراد ہوتا ہے اور مملوک کا فردِ کامل وہ مملوک ہوگا جو ہر لحاظ سے مملوک ہو یعنی رقبۃً، یداً اور تصرفاً تمام اعتبارات سے مملوک ہو۔ **مُکَاتَب** رقبہ کے لحاظ سے تو مملوک ہوتا ہے، مگر تصرف کے لحاظ سے مملوک نہیں ہوتا۔ چونکہ مالک اس کی بیع، ہبہ اور مکاتبہ باندی کے ساتھ وطی کرنے کا مجاز نہیں ہوتا اس لئے مکاتب ہر لحاظ سے مملوک نہ ہوا۔ پس کُلُّ مَمْلُوْکٍ لِّیْ فَهُوَ حُرٌّ کہنے سے وہ آزاد نہ ہوگا۔ وہ غلام جس کا بعض حصہ آزاد ہے اس کا ہر لحاظ سے غلام نہ ہونا ظاہر ہے وہ بھی اس قول کے تحت داخل نہ ہونے کی وجہ سے آزاد نہ ہوگا۔

وَلَوْ تَزَوَّجَ الْمُكَاتَبُ بِنْتَ مَوْلَاهُ...... مکاتب کے من کل الوجوہ مملوک نہ ہونے پر مصنف ایک تفریعی مسئلہ بیان کرتے ہیں کہ اگر مکاتب نے اپنے مولیٰ کی بیٹی سے شادی کر لی پھر مولیٰ مر گیا اور اس کی بیٹی مکاتب کی وارث ہوئی تو نکاح فاسد نہ ہوگا کیونکہ مکاتب ہر لحاظ سے مملوک نہیں ہے۔ اگر یہ من کل الوجوہ (ہر لحاظ سے) مملوک ہوتا تو نکاح فاسد ہو جاتا کیونکہ مالکہ اور مملوک کا نکاح نہیں ہو سکتا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَهٰذَا بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ وَاُمِّ الْوَلَدِ فَاِنَّ الْمِلْکَ فِيْهِمَا كَامِلٌ وَلِذَا حَلَّ وَطْئُ الْمُدَبَّرَةِ وَاُمِّ الْوَلَدِ وَاِنَّمَا النُّقْصَانُ فِي الرِّقِّ مِنْ حَيْثُ اَنَّهٗ يَزُوْلُ بِالْمَوْتِ لَامُحَالَةَ.

ترجمہ

اور یہ مدبر اور اُمِ ولد کے خلاف ہے کیونکہ ان دونوں میں ملک کامل ہے اور اسی لئے مدبرہ اور ام ولد سے وطی کرنا جائز ہے اور نقصان صرف ان کی غلامی میں ہے اس حیثیت سے کہ (آقا کی) موت سے غلامی یقیناً زائل ہو جائے گی۔

وضاحت :...... مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں مکاتب، مدبر اور اُمِ ولد کے حکم میں فرق بیان کرنا چاہتے ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ کُلُّ مَمْلُوْکٍ لِّیْ فَهُوَ حُرٌّ کہنے سے مکاتب تو آزاد نہ ہوگا البتہ مدبر اور ام ولد آزاد ہو جائیں گے کیونکہ یہ ہر لحاظ سے مملوک ہیں یہی وجہ ہے کہ مدبرہ اور ام ولد سے وطی کرنا جائز ہے اس لئے یہ مملوکِ مطلق کے تحت داخل ہونے کی وجہ سے آزاد ہو جائیں گے۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ جب مدبر اور اُم ولد ہر لحاظ سے مملوک ہیں تو پھر کفارہ میں ان کو آزاد کیوں نہیں کیا جا سکتا؟ تو جواباً عرض ہے کہ ان میں ملک اگرچہ کامل ہے مگر رقیت (غلامی) ناقص ہے کیونکہ آقا کے مرنے کے بعد مدبر اور اُم ولد نے یقینی طور پر آزاد ہو جانا ہے۔ جبکہ کفارہ میں آزاد کرنے کے لئے رقیت کاملہ شرط ہے۔ پس اسی نقصان کے سبب ان کو کفارہ میں آزاد کرنا صحیح نہیں ہے۔

مُکَاتَبْ: اس غلام کو کہا جاتا ہے جس نے مال کے بدلے میں آقا سے آزادی حاصل کرنے کا عقد کر لیا ہو۔
مُدَبَّرْ: اس غلام کو کہا جاتا ہے جسے آقا نے کہا ہو کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے۔ اُمِّ وَلَد: وہ باندی جس سے آقا کی اولاد ہوئی ہو۔

-----------------☆☆☆☆☆-----------------

وَعَلٰی هٰذَا قُلْنَا اِذَا اَعْتَقَ الْمُکَاتَبَ عَنْ کَفَّارَةِ یَمِیْنِهٖ اَوْظِهَارِهٖ جَازَ وَلَایَجُوْزُ فِیْهِمَا اِعْتَاقُ الْمُدَبَّرِ وَاُمِّ الْوَلَدِ لِاَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ التَّحْرِیْرُ وَهُوَ اِثْبَاتُ الْحُرِّیَّةِ بِاِزَالَةِ الرِّقِّ فَاِذَا کَانَ الرِّقُّ فِی الْمُکَاتَبِ کَامِلاً کَانَ تَحْرِیْرُهٗ تَحْرِیْراً مِّنْ جَمِیْعِ الْوُجُوْهِ وَفِی الْمُدَبَّرِ وَاُمِّ الْوَلَدِ لَمَّا کَانَ الرِّقُّ نَاقِصاً لَایَکُوْنُ التَّحْرِیْرُ تَحْرِیْراً مِنْ کُلِّ الْوُجُوْهِ۔

ترجمہ

اور اسی (فرق کی) بناء پر ہم نے کہا کہ جب کسی نے اپنی قسم یا اپنے ظہار کے کفارے میں مکاتب کو آزاد کیا تو جائز ہے اور ان دونوں میں مدبر اور اُم ولد کو آزاد کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ (کفارہ میں) تحریر (آزادی) واجب ہے اور تحریر غلامی کو زائل کر کے حریت کو ثابت کرنا ہے پس جب مکاتب میں غلامی کامل ہوئی تو اس کی آزادی ہر لحاظ سے آزادی ہوگی۔ اور مدبر اور اُم ولد میں چونکہ غلامی ناقص ہے تو (ان کی) آزادی ہر لحاظ سے آزادی نہ ہوگی۔

وضاحت:...... ماقبل میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مکاتب، مدبر اور اُم ولد میں جو فرق بیان کیا ہے اس فرق کی ایک مثال کے ذریعے وضاحت فرماتے ہیں کہ مکاتب میں غلامی کامل ہے اور ملک ناقص ہے۔ جبکہ مدبر اور اُم ولد میں ملک کامل ہے اور غلامی ناقص ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قسم اور ظہار کے کفارے میں غلام آزاد کرنے کا حکم دیتے ہوئے فرمایا فَتَحْرِیْرُ رَقَبَةٍ اور تحریر (آزاد کرنے) کا مطلب غلامی کو ختم کر کے آزادی کو ثابت کرنا ہے اب کامل آزادی اسی

رقت ثابت ہوگی جب غلام کی رقیت کامل ہو چونکہ مدبر اور اُم ولد نے اپنے آقا کی وفات کے بعد ہر حال میں آزاد ہو جانا ہے تو ان میں رقیت کامل نہیں ہے۔ رہا مکاتب تو معلوم نہیں کہ وہ بدل کتابت ادا کر بھی سکتا ہے یا نہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آقا اس سے عقد کتابت ہی ختم کر دے لہٰذا اس کا آزاد ہو جانا یقینی نہیں۔ اس لئے اس میں رقیت کاملہ (مکمل غلامی) ہونے کی وجہ سے آزاد کرنے کی صورت میں حریت کاملہ پائی جائے گی۔ اسی فرق کی وجہ سے یمین اور ظہار کے کفارے میں مکاتب کو آزاد کرنا جائز ہے مگر مدبر اور اُم ولد کو آزاد کرنا جائز نہیں۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَالثَّالِثُ قَدْ تُتْرَكُ الْحَقِيْقَةُ بِدَلَالَةِ سِيَاقِ الْكَلَامِ قَالَ فِي السِّيَرِ الْكَبِيْرِ اِذَا قَالَ الْمُسْلِمُ لِلْحَرْبِيِّ اِنْزِلْ كَانَ اٰمِنًا وَلَوْ قَالَ اِنْزِلْ اِنْ كُنْتَ رَجُلًا فَنَزَلَ لَا يَكُوْنُ اٰمِنًا وَلَوْ قَالَ الْحَرْبِيُّ اَلْاَمَانَ اَلْاَمَانَ فَقَالَ الْمُسْلِمُ اَلْاَمَانَ اَلْاَمَانَ كَانَ اٰمِنًا وَلَوْ قَالَ اَلْاَمَانَ سَتَعْلَمُ مَاتَلْقٰى غَدًا وَلَا تَعْجَلْ حَتّٰى تَرٰى فَنَزَلَ لَا يَكُوْنُ اٰمِنًا

ترجمہ

اور تیسرا مقام، کبھی سیاق کلام کی دلالت کیوجہ سے حقیقت کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے سیر کبیر میں فرمایا۔ جب مسلمان نے حربی سے کہا اِنْزِلْ (تم اُتر آؤ! پھر وہ اتر آیا) تو وہ اَمان والا ہوگا اور اگر (یوں) کہا اِنْزِلْ اِنْ كُنْتَ رَجُلًا (اُتر آ اگر تو مرد ہے) پس حربی نیچے اتر آیا تو امان والا نہ ہوگا اور اگر حربی نے کہا اَلْاَمَانَ اَلْاَمَانَ (کہ مجھے امان دو) پس مسلمان نے کہا اَلْاَمَانَ اَلْاَمَانَ وہ امان والا ہوگا اور اگر مسلمان نے کہا اَلْاَمَانَ سَتَعْلَمُ مَاتَلْقٰى غَدًا...... الخ امان دوں؟ عنقریب تم جان لوگے کہ کل تم کس چیز سے ملوگے اور تم جلدی نہ کرو! یہاں تک کہ تم دیکھ لو۔ پھر وہ (حربی) اُتر آیا تو امان والا نہ ہوگا۔

وضاحت:...... تیسرا مقام یہ ہے کہ سیاق کلام کی دلالت کی وجہ سے لفظ کے حقیقی معنی چھوڑ دیئے جائیں اور سیاق کلام کا مطلب یہ ہے کہ کلام میں کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو کلام کے حقیقی معنٰی کے مراد ہونے سے مانع ہو۔ اس مقام کی وضاحت کیلئے مصنف علیہ الرحمۃ نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب سیر کبیر سے چند مثالیں دی ہیں۔ جب مسلمان نے قلعہ میں محصور جنگی کافر سے کہا اِنْزِلْ (تم اتر آؤ) یہ سن کر قیدی اتر آیا تو وہ امان والا ہوگا۔ اور اگر مسلمان نے کہا اِنْزِلْ اِنْ كُنْتَ رَجُلًا (اگر تو مرد ہے تو اتر آ) یہ سن کر وہ جنگی قیدی قلعہ سے اتر آیا تو وہ امان والا نہ ہوگا کیونکہ اس کلام کے ظاہر سے تو امان بھی جاتی ہے مگر اِنْ كُنْتَ رَجُلًا کا قرینہ اِنْزِلْ کا حقیقی معنٰی مراد لینے سے مانع ہے۔

اوراسی طرح اگر قلعہ میں محصور حربی نے کہا اَلْاَمَانَ اَلْاَمَانَ (مجھے امان دو!) پھر مسلمان نے بھی جواب میں اَلْاَمَانَ اَلْاَمَانَ کہہ دیا تو یہ امان ہوگی۔ البتہ اگر مسلمان نے اس کے ساتھ کہا سَتَعْلَمُ مَاتَلْقٰی غَدًا...... (عنقریب تم جان لوگے کہ کل تم کس کو ملنے والے ہو) اور تم جلدی نہ کرو یہاں تک کہ دیکھ لو۔ تو اس صورت میں حربی کیلئے امان نہ ہوگی کیونکہ مسلمان کے ان جملوں کی وجہ سے کلام کے حقیقی معنٰی متروک ہوں گے اور اس کلام کو زجر وتوبیخ پر محمول کیا جائے گا۔

--------------☆☆☆☆☆--------------

وَلَوْ قَالَ اِشْتَرِ لِیْ جَارِیَۃً لِتَخْدِمَنِیْ فَاشْتَرَی الْعَمْیَاءَ اَوِ الشَّلَّاءَ لَایَجُوْزُ وَلَوْ قَالَ اشْتَرِ لِیْ جَارِیَۃً حَتّٰی اَطَأَھَا فَاشْتَرٰی اُخْتَہٗ مِنَ الرَّضَاعِ لَایَکُوْنُ عَنِ الْمُوَکِّلِ وَعَلٰی ھٰذَا قُلْنَا فِیْ قَوْلِہٖ عَلَیْہِ السَّلَامُ اِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِیْ طَعَامِ اَحَدِکُمْ فَامْقُلُوْہُ ثُمَّ انْقُلُوْہُ فَاِنَّ فِیْ اِحْدٰی جَنَاحَیْہِ دَآءً وَّفِی الْاُخْرٰی دَوَآءً وَاِنَّہٗ لَیُقَدِّمُ الدَّآءَ عَلَی الدَّوَآءِ دَلَّ سِیَاقُ الْکَلَامِ عَلٰی اَنَّ الْمَقْلَ لِدَفْعِ الْاَذٰی عَنَّا لَا لِاَمْرٍ تَعَبُّدِیٍّ حَقًّا لِّلشَّرْعِ فَلَایَکُوْنُ لِلْاِیْجَابِ۔

ترجمہ

اور اگر کسی نے کہا میرے لئے باندی خرید کر دو تا کہ وہ میری خدمت کرے پس اس نے اندھی یا اپاج باندی خرید لی تو جائز نہ ہوگا اور اگر اس نے کہا میرے لئے باندی خریدو تا کہ میں اس سے وطی کروں پس اس (وکیل) نے اس کی رضاعی بہن خرید کرلی تو یہ موکل کی طرف سے نہ ہوگی۔ اور اسی اصل پر ہم نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے فرمان "جب تم میں سے کسی ایک کے کھانے میں مکھی گر جائے تو اس کو ڈبو کر پھر اُسے نکال دو کیونکہ اس کے دو پروں میں سے ایک پر میں بیماری ہے اور دوسرے پر میں دوا ہے اور وہ بیماری کو دوا پر مقدم کرتی ہے۔" میں کہا سیاقِ کلام نے اس پر دلالت کی کہ (اس کا) ڈبونا ہم سے تکلیف دور کرنے کیلئے ہے، حق شرع کی ادائیگی کیلئے امر تعبدی نہیں ہے پس یہ (حکم) ایجاب کیلئے نہیں ہوگا۔

وضاحت :......سیاق کلام کی وجہ سے حقیقی معنٰی چھوڑنے کی یہ چند مثالیں ہیں کہ جَارِیَۃ کا لفظ تندرست، اپاج، اجنبی اور رشتہ دار باندی ہر قسم کو شامل ہے مگر لِتَخْدِمَنِیْ (تا کہ وہ میری خدمت کرے) اور حَتّٰی اَطَأَھَا (تا کہ میں اس سے وطی کروں) کے قرینے کی وجہ سے یہاں جاریہ کا حقیقی معنٰی چھوڑ دیا گیا اور اس سے مراد وہ باندی ہے جو صحیح سالم ہو، خدمت کر سکے اور وہ باندی ہے جس سے وطی کرنا جائز ہو اور جب کھانے میں مکھی گر جائے تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے

اس کو غوطہ دے کر نکالنے کا حکم دیا ہے۔ حدیث مذکور میں اُمْقُلُوْہُ امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کیلئے ہوتا ہے لہٰذا مکھی کو غوطہ دینا واجب ہونا چاہیے مگر اس کے بعد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے فرمان سے کہ اس کے ایک پر میں بیماری ہے اور دوسرے میں دوا ہے اور وہ بیماری کو دوا پر مقدم کرتی ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ حکم ہم سے تکلیف دور کرنے کیلئے ہے، عبادت شرعیہ کے طور پر واجب کرنے کیلئے نہیں ہے۔ اسی سیاق کی وجہ سے امر کے حقیقی معنٰی (وجوب) کو چھوڑ دیا گیا لہٰذا اگر کھانے میں مکھی گر جائے تو اس کو غوطہ دینا واجب نہ ہوگا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَقَوْلُهٗ تَعَالٰی اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ عَقِیْبَ قَوْلِهٖ تَعَالٰی وَمِنْهُمْ مَنْ یَّلْمِزُکَ فِی الصَّدَقَاتِ یَدُلُّ عَلٰی اَنَّ ذِکْرَ الْاَصْنَافِ لِقَطْعِ طَمْعِهِمْ مِنَ الصَّدَقَاتِ بِبَیَانِ الْمَصَارِفِ لَهَا فَلَا یَتَوَقَّفُ الْخُرُوْجُ عَنِ الْعُهْدَةِ عَلَی الْاَدَآءِ اِلَی الْکُلِّ.

............ترجمہ............

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ، فرمانِ الٰہی وَمِنْهُمْ مَنْ یَّلْمِزُکَ فِی الصَّدَقَاتِ کے بعد اس پر دلالت کرتا ہے کہ اقسام کا ذکر (صدقات کے) مصارف کو بیان کرکے صدقات سے ان (اعتراض کرنے والوں) کے لالچ کو ختم کرنے کیلئے ہے۔ تو ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونا سب کو ادا کرنے پر موقوف نہیں ہوگا۔

وضاحت:......آیت صدقات اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَاکِیْنِ وَالْعَامِلِیْنَ عَلَیْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِی الرِّقَابِ وَالْغَارِمِیْنَ وَفِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِیْلِ فَرِیْضَةً مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَلِیْمٌ حَکِیْمٌ ○ (اموالِ زکوٰۃ صرف فقیروں اور مسکینوں کے لئے ہیں اور جو انہیں وصول کرنے کے لئے مقرر کیے گئے اور جن کے دل اسلام سے مانوس ہوں اور (غلامی سے) گردنیں آزاد کرانے میں اور قرض داروں کیلئے اور اللہ کی راہ میں مسافروں کے لئے مقرر کیے ہوئے (صدقات) ہیں اللہ کی طرف سے اور اللہ بہت جاننے والا بڑی حکمت والا ہے) اس آیت میں مصارفِ زکوٰۃ کو جمع اور واؤ کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ جمع کے کم از کم تین افراد ہوتے ہیں اور واؤ مطلقاً دو چیزوں کو جمع کرنے کے لئے آتا ہے تو حقیقی معنٰی کے اعتبار سے زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے ضروری ہوا کہ کم

ازکم ہرقسم کے تین تین افراد کوزکوۃ دی جائے جس طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا خیال ہے۔ مگر سیاق کلام کی وجہ سے یہ معنٰی چھوڑ دیا جائے گا کیونکہ مصارف زکوۃ والی آیت سے پہلے وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ (اور ان میں سے کوئی وہ ہے جو آپ پر طعنہ زنی کرتا ہے صدقات میں) سے ثابت ہوتا ہے کہ مصارف زکوۃ کو بیان کر کے منافقین کے لالچ کو ختم کرنا اور یہ جتلانا مقصود ہے کہ وہ صدقات وزکوۃ کے بالکل مستحق نہیں۔ بیان مصارف کا یہ مطلب نہیں کہ مصرف کے تین تین افراد کوزکوۃ دینا ضروری ہو اور اگر اس طرح نہ کیا جائے توزکوۃ ادا نہ ہو۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَالرَّابِعُ قَدْ تُتْرَكُ الْحَقِيقَةُ بِدَلَالَةٍ مِنْ قِبَلِ الْمُتَكَلِّمِ مِثَالُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ وَذَلِكَ لِأَنَّ اللّٰهَ تَعَالَى حَكِيمٌ وَالْكُفْرَ قَبِيحٌ وَالْحَكِيمُ لَا يَأْمُرُ بِهِ فَيُتْرَكُ دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى الْأَمْرِ بِحِكْمَةِ الْآمِرِ وَعَلَى هَذَا قُلْنَا إِذَا وَكَّلَ بِشِرَاءِ اللَّحْمِ فَإِنْ كَانَ مُسَافِراً نَزَلَ عَلَى الطَّرِيقِ فَهُوَ عَلَى الْمَطْبُوخِ أَوْ عَلَى الْمَشْوِيِّ وَإِنْ كَانَ صَاحِبَ مَنْزِلٍ فَهُوَ عَلَى النِّيِّ.

ترجمہ

اور چوتھا مقام، کبھی حقیقت کو متکلم کی طرف سے دلالت کی وجہ سے چھوڑ دیا جاتا ہے۔ اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "تو جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کفر کرے" اور یہ اس لئے ہے کہ اللہ تعالیٰ حکیم ہے۔ اور کفر قبیح ہے اور حکیم اس (قبیح) کا حکم نہیں دیتا۔ پس آمر کی حکمت کی وجہ سے امر پر لفظ کی دلالت کو چھوڑ دیا جائے گا۔ اور اسی بناء پر ہم نے کہا کہ جب کسی نے (دوسرے کو) گوشت خریدنے کا وکیل بنایا پس اگر وہ شخص مسافر ہے راستے پر اترا ہے تو یہ (وکالت) پکے ہوئے گوشت پر یا بھونے ہوئے گوشت پر (محمول) ہوگی اور اگر وہ شخص گھر والا ہے تو یہ (وکالت) کچے گوشت پر (محمول) ہوگی۔

وضاحت:...... حقیقی معنٰی کے چھوڑنے کا چوتھا مقام یہ ہے کہ متکلم کی طرف سے دلالت کی وجہ سے حقیقی معنٰی کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ" اس آیت مقدسہ میں لِيَكْفُرْ امر کا صیغہ ہے اور اس کے حقیقی معنٰی کے اعتبار سے ثابت ہوتا ہے کہ کفر مطلوب ہے۔ جبکہ اللہ تعالیٰ حکیم ہے اور کفر قبیح ہے اور حکیم، قبیح چیز کا حکم نہیں دیتا۔ جس طرح کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ إِنَّ اللّٰهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ

(بے شک اللہ تعالیٰ برائی کا حکم نہیں دیتا) پس متکلم کا حکیم ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس نے کفر کو طلب نہیں کیا بلکہ ڈرانے، دھمکانے کیلئے اس طرح فرمایا ہے۔ اسی طرح مسافر کا کسی کو گوشت خریدنے کا وکیل بنانا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اُسے پکا ہوا یا بھنا ہوا گوشت چاہیے اور اگر مقیم کسی کو گوشت خریدنے کا وکیل بنائے تو اس بات پر دلالت پائی جاتی ہے کہ اُسے کچا گوشت مطلوب ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَمِنْ هٰذَا النَّوْعِ يَمِيْنُ الْفَوْرِ مِثَالُهٗ اِذَا قَالَ تَعَالَ تَغَدَّ مَعِيْ فَقَالَ وَاللّٰهِ لَآ اَتَغَدّٰى يَنْصَرِفُ ذٰلِكَ اِلَى الْغَدَآءِ الْمَدْعُوِّ اِلَيْهِ حَتّٰى لَوْ تَغَدّٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فِيْ مَنْزِلِهٖ مَعَهٗ اَوْ مَعَ غَيْرِهٖ فِيْ ذٰلِكَ الْيَوْمِ لَا يَحْنَثُ وَكَذَا اِذَا قَامَتِ الْمَرْاَةُ تُرِيْدُ الْخُرُوْجَ فَقَالَ الزَّوْجُ اِنْ خَرَجْتِ فَاَنْتِ كَذَا كَانَ الْحُكْمُ مَقْصُوْرًا عَلَى الْحَالِ حَتّٰى لَوْ خَرَجَتْ بَعْدَ ذٰلِكَ لَا يَحْنَثُ.

ترجمہ

اور اس نوع سے یمین فور ہے۔ اسکی مثال جب کسی نے کہا تَعَالَ تَغَدَّ مَعِيْ (آؤ میرے ساتھ صبح کا کھانا کھاؤ) پس اس نے کہا اللہ کی قسم میں صبح کا کھانا نہیں کھاؤں گا تو اسے صبح کے اُس کھانے کی طرف پھیرا جائے گا جس کی طرف اُسے بلایا گیا ہے یہاں تک کہ اگر اس نے اس کے بعد اسکے گھر میں اس کے ساتھ یا اس کے غیر کے ساتھ اس دن میں صبح کا کھانا کھالیا تو حانث نہیں ہوگا اور اسی طرح جب عورت گھر سے نکلنے کے ارادے سے کھڑی ہوئی پس شوہر نے کہا اگر تم گھر سے نکلی تو تم ایسی ہو (طلاق والی ہو) تو یہ حکم اسی حال پر مقصور ہوگا حتّٰی کہ اگر وہ اس کے بعد نکلی تو وہ حانث نہ ہوگا۔ (اور عورت کو طلاق نہ ہوگی۔)

وضاحت :...... غصہ کی حالت میں جو قسم اٹھائی جاتی ہے۔ اُسے یمین فور کہتے ہیں۔ یمین فور میں حالِ متکلم کی دلالت کی وجہ سے حقیقی معنٰی چھوڑ دیئے جاتے ہیں اور یہ قسم اسی حالت کے ساتھ خاص رہتی ہے اور اس وقت کے گزر جانے یا اس حالت کے ختم ہو جانے کے بعد اس پر حکم مترتب نہیں ہوتا اس لئے صبح کا کھانا کھانے کی قسم اسی کھانے تک محدود ہوگی جس کی طرف اس کو بلایا گیا ہو اور عورت کے گھر سے نکلنے کو اسی خروج تک محدود سمجھا جائے گا جس سے اس کو غصہ کی حالت میں روکا گیا۔ جس طرح کہ مذکورہ بالا دونوں مثالوں سے واضح ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَالْخَامِسُ قَدْ تُتْرَكُ الْحَقِيْقَةُ بِدَلَالَةِ مَحَلِّ الْكَلَامِ بِأَنْ كَانَ الْمَحَلُّ لَا يَقْبَلُ حَقِيْقَةَ اللَّفْظِ وَمِثَالُهُ انْعِقَادُ نِكَاحِ الْحُرَّةِ بِلَفْظِ الْبَيْعِ وَالْهِبَةِ وَالتَّمْلِيْكِ وَالصَّدَقَةِ وَقَوْلُهُ لِعَبْدِهٖ وَهُوَ مَعْرُوْفُ النَّسَبِ مِنْ غَيْرِهٖ هٰذَا ابْنِيْ وَكَذَا إِذَا قَالَ لِعَبْدِهٖ وَهُوَ أَكْبَرُ سِنًّا مِنَ الْمَوْلٰى هٰذَا ابْنِيْ كَانَ مَجَازًا عَنِ الْعِتْقِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ خِلَافًا لَهُمَا بِنَاءً عَلٰى مَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْمَجَازَ خَلَفٌ عَنِ الْحَقِيْقَةِ فِيْ حَقِّ اللَّفْظِ عِنْدَهٗ وَفِيْ حَقِّ الْحُكْمِ عِنْدَهُمَا.

ترجمہ

اور پانچواں مقام، کبھی کلام کے محل کی دلالت کی وجہ سے حقیقت کو چھوڑ دیا جاتا ہے بایں طور کہ محل لفظ کی حقیقت کو قبول نہیں کرتا اور اسکی مثال لفظ بیع، ہبہ، تملیک اور صدقہ کے ساتھ آزاد عورت کے نکاح کا انعقاد ہے اور اسکا اپنے غلام سے هٰذَا ابْنِیْ کہنا اس حال میں کہ غلام کا نسب اسکے غیر سے معروف ہے اور اسی طرح جب اس نے اپنے غلام سے کہا هٰذَا ابْنِیْ حالانکہ وہ غلام، عمر کے اعتبار سے آقا سے بڑا ہے تو یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عتق سے مجاز ہوگا۔ بخلاف صاحبین کے۔ اس بناء پر جو ہم ذکر کر چکے ہیں کہ امام اعظم کے نزدیک مجاز حق لفظ میں اور صاحبین کے نزدیک حق حکم میں حقیقت کا خلیفہ ہے۔

وضاحت:......لفظ کے حقیقی معنٰی چھوڑنے کا پانچواں اور آخری مقام یہ ہے کہ محل کلام کی دلالت کی وجہ سے لفظ کے حقیقی معنٰی کو چھوڑ دیا جائے یعنی کلام کا محل لفظ کے حقیقی معنٰی کو قبول نہ کرتا ہو مثلاً لفظ بیع، ہبہ، تملیک یا صدقہ کے ذریعے آزاد عورت کے نکاح کا منعقد ہونا۔ ان الفاظ کے حقیقی معانی کسی کو اپنی ذات اور رقبہ کا مالک بنانا ہیں اور آزاد عورت اس کا احتمال نہیں رکھتی، کیونکہ آزاد کسی کا مملوک نہیں ہوتا، پس محل کلام کی دلالت کی وجہ سے یہاں حقیقی معانی چھوڑ دیئے جائیں گے اور مجازی معنٰی نکاح مراد لیا جائے گا۔

اسی طرح جب آقا اپنے سے بڑے یا معروف النسب غلام کو هٰذَا ابْنِیْ کہے تو یہاں حقیقی معنٰی مراد نہیں ہوں گے کیونکہ پہلی صورت میں غلام آقا سے بڑا ہے اور بیٹا باپ سے بڑا نہیں ہوتا اور دوسری صورت میں غلام کا نسب آقا کے غیر سے ثابت ہے لہٰذا مجازاً عتق مراد ہوگا اور وہ غلام آزاد ہو جائے گا اور یہ آزادی امام اعظم کے قول کے مطابق ہوگی۔ صاحبین کے نزدیک یہ کلام لغو ہوگا اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ امام اعظم کے نزدیک مجاز تکلم میں حقیقت کا خلیفہ ہے اور

صاحبین کے نزدیک مجاز حکم میں حقیقت کا خلیفہ ہے چونکہ یہاں مبتدا اور خبر کے اعتبار سے تکلم صحیح ہے اس لئے امام اعظم کے نزدیک اسے مجاز پر محمول کیا جائے گا اور غلام آزاد ہو جائے گا اور صاحبین کے نزدیک چونکہ اس کلام کا حکم ہی صحیح نہیں ہے کہ اپنے سے بڑا اور غیر سے معروف النسب بیٹا نہیں ہو سکتا لہٰذا کلام لغو ہو جائے گا۔

☆☆☆☆☆

فَصْلٌ فِیْ مُتَعَلِّقَاتِ النُّصُوْصِ نَعْنِیْ بِهَا عِبَارَةَ النَّصِّ وَاِشَارَتَهٗ وَدَلَالَتَهٗ وَاقْتِضَاءَهٗ فَاَمَّا عِبَارَةُ النَّصِّ فَهُوَ مَاسِیْقَ الْکَلَامُ لِاَجْلِهٖ وَاُرِیْدَ بِهٖ قَصْدًا وَاَمَّا اِشَارَةُ النَّصِّ فَهِیَ مَاثَبَتَ بِنَظْمِ النَّصِّ مِنْ غَیْرِ زِیَادَةٍ وَهُوَ غَیْرُ ظَاهِرٍ مِّنْ کُلِّ وَجْهٍ وَلَاسِیْقَ الْکَلَامُ لِاَجْلِهٖ مِثَالُهٗ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی لِلْفُقَرَآءِ الْمُهَاجِرِیْنَ الَّذِیْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِیَارِهِمْ ...... اَلْاٰیَةَ. فَاِنَّهٗ سِیْقَ لِبَیَانِ اسْتِحْقَاقِ الْغَنِیْمَةِ فَصَارَ نَصًّا فِیْ ذٰلِکَ وَقَدْ ثَبَتَ فَقْرُهُمْ بِنَظْمِ النَّصِّ فَکَانَ اِشَارَةً اِلٰی اَنَّ اسْتِیْلَاءَ الْکَافِرِ عَلٰی مَالِ الْمُسْلِمِ سَبَبٌ لِثُبُوْتِ الْمِلْکِ لِلْکَافِرِ اِذْ لَوْ کَانَتِ الْاَمْوَالُ بَاقِیَةً عَلٰی مِلْکِهِمْ لَایَثْبُتُ فَقْرُهُمْ.

ترجمہ

یہ فصل نصوص کے متعلقات میں ہے۔ ہم متعلقات نصوص سے عبارۃ النص، اشارۃ النص، دلالۃ النص اور اقتضاء النص مراد لیتے ہیں۔ تو بہر حال عبارۃ النص وہ ہے جس کیلئے کلام کو چلایا گیا ہو اور اس سے قصداً اس کا ارادہ کیا گیا ہو اور بہر حال اشارۃ النص پس وہ ہے جو بغیر کسی زیادتی کے نص کے الفاظ سے ثابت ہو اور وہ مکمل طور پر ظاہر نہ ہو اور نہ کلام کو اس کیلئے چلایا گیا ہو۔ اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے فرمان "(مال غنیمت) فقراءِ مہاجرین کیلئے ہے جنہیں ان کے گھروں سے نکال دیا گیا ہو...... الخ" میں ہے۔ پس یہ کلام استحقاق غنیمت کے بیان کیلئے چلایا گیا ہے تو اس میں نص ہوا اور نص کے الفاظ سے ان کا فقر بھی ثابت ہو گیا۔ تو یہ اس کی طرف اشارہ ہے کہ بیشک کافر کا مسلمان کے مال پر غلبہ حاصل کرنا کافر کے لئے ملک کے ثبوت کا سبب ہے۔ اس لئے کہ اگر اموال ان کی ملک پر باقی ہوتے تو ان کا فقر ثابت نہ ہوتا۔

وضاحت:...... یہ آیت چونکہ فقراءِ مہاجرین کے مال غنیمت کے مستحق ہونے کو بیان کرنے کیلئے ہے اس بارے میں اس کا عبارۃ النص ہونا واضح ہے اور نص کے الفاظ سے مہاجرین کا فقر ثابت ہوتا ہے اور اشارۃً یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ کفار

نے مسلمانوں کے جن اموال پر قبضہ کرلیا وہ ان اموال کے مالک ہوں گے۔ اگر ان اموال پر مہاجرین کی ملک باقی رہتی تو انہیں فقراء نہ کہا جاتا۔ پس یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کافروں کا مسلمانوں کے مال پر غلبہ پالینا ان کے ملک کے ثبوت کا سبب ہے۔ اس لئے کہ اگر ان کے قبضہ کے باوجود اموال مسلمانوں کی ملک میں ہوتے تو ان کو فقراء نہ کہا جاتا۔

--------------☆☆☆☆☆--------------

وَيُخَرَّجُ مِنْهُ الْحُكْمُ فِيْ مَسْئَلَةِ الْاِسْتِيْلَآءِ وَحُكْمُ ثُبُوْتِ الْمِلْكِ لِلتَّاجِرِ بِالشِّرَآءِ مِنْهُمْ وَتَصَرُّفَاتِهٖ مِنَ الْبَيْعِ وَالْهِبَةِ وَالْاِعْتَاقِ وَحُكْمُ ثُبُوْتِ الْاِسْتِغْنَامِ وَثُبُوْتِ الْمِلْكِ لِلْغَازِيْ وَعِجْزِ الْمَالِكِ عَنِ انْتِزَاعِهٖ مِنْ يَّدِهٖ وَتَفْرِيْعَاتُهٗ.

ترجمہ

اور اس سے استیلاء کے مسئلہ میں حکم اور ان (غلبہ پانے والے کفار) سے خریدنے کی وجہ سے تاجر کی ملک کے ثبوت کا حکم اور اس تاجر کے تصرفات، بیع، ہبہ اور آزاد کرنے کا حکم اور غنیمت بنانے کے ثبوت کا حکم اور غازی کیلئے ملک کے ثبوت کا حکم اور اس (غازی) کے ہاتھ سے مال کو چھیننے سے (سابق) مالک کے عاجز ہونے کا حکم اور اس کی تفریعات کی تخریج کی جاتی ہے۔

وضاحت :......اس ضابطے پر متعدد مسائل متفرع ہوں گے۔ مثلاً کافر نے مسلمان کے مال پر غلبہ حاصل کیا اور اس کو دارالحرب لے گیا تو وہ اس کا مالک ہوگا اب اگر اس سے وہ مال کسی تاجر نے خرید لیا تو تاجر اس مال کا مالک ہوگا اور اس مال میں تاجر کے تصرفات جائز ہوں گے یعنی تاجر اس مال کو آگے بیچ سکتا ہے، کسی کو ہبہ کرسکتا ہے اور اگر وہ غلام یا باندی ہے تو اسے آزاد کرسکتا ہے۔

اور اگر اہل اسلام نے دارالحرب پر غلبہ پاکر کفار سے وہ مال لے لیا جو وہ مسلمانوں سے لے گئے تھے تو یہ مال غنیمت ہوگا اور غازی کو اگر حصے میں ملے تو وہ اس کا مالک ہوجائے گا اور سابق مالک اس مال کو غازی کے ہاتھ سے چھین نہیں سکتا اور اس کی تفریعات مثلاً اگر وہ باندی ہے تو غازی کیلئے اس کے ساتھ وطی کا حلال ہونا اور اعتاق کا نافذ ہونا اور اگر کوئی اور مال ہے تو اس کے تلف سے ضمان کا نہ آنا یہ ساری باتیں ثابت ہوں گی۔

--------------☆☆☆☆☆--------------

وَكَذٰلِكَ قَوْلُهُ تَعَالٰى أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى قَوْلِهٖ تَعَالٰى ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى اللَّيْلِ فَالْاِمْسَاكُ اِلٰى اَوَّلِ الصُّبْحِ يَتَحَقَّقُ مَعَ الْجَنَابَةِ لِاَنَّ مِنْ ضَرُوْرَةِ حِلِّ الْمُبَاشَرَةِ اِلَى الصُّبْحِ اَنْ يَكُوْنَ الْجُزْءُ الْاَوَّلُ مِنَ النَّهَارِ مَعَ وُجُوْدِ الْجَنَابَةِ وَالْاِمْسَاكُ فِيْ ذٰلِكَ الْجُزْءِ صَوْمٌ اُمِرَ الْعَبْدُ بِاِتْمَامِهٖ فَكَانَ هٰذَا اِشَارَةً اِلٰى اَنَّ الْجَنَابَةَ لَاتُنَافِي الصَّوْمَ وَلَزِمَ مِنْ ذٰلِكَ اَنَّ الْمَضْمَضَةَ وَالْاِسْتِنْشَاقَ لَايُنَافِيْ بَقَآءَ الصَّوْمِ.

ترجمہ

اوراسی طرح اللہ تعالیٰ کے فرمان ''حلال کردیا گیا ہے تمہارے لئے رمضان کی راتوں میں اپنی عورتوں کے پاس جانا'' سے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان تک کہ ''پھر رات آنے تک روزہ پورا کرو'' پس اول صبح میں امساک جنابت کے ساتھ متحقق ہوسکتا ہے۔ کیونکہ صبح تک جماع کے حلال ہونے کی ضرورت سے یہ ہے کہ دن کا پہلا جز جنابت کے ساتھ ہواوراس جز میں امساک روزہ ہے جس کے پورے کرنے کا بندے کوحکم دیا گیا ہے پس یہ اس طرف اشارہ ہے کہ بیشک جنابت روزہ کے منافی نہیں ہے اوراس سے لازم آیا کہ کلی کرنا اورناک میں پانی ڈالنا روزے کی بقاء کے منافی نہیں ہے۔

وضاحت :......آیت مبارکہ یہ بیان کرنے کیلئے نازل کی گئی کہ روزہ دار کے لئے رمضان کی رات میں کھانا پینا اور جماع کرنا جائز ہے۔تو اس بارے میں یہ آیت نص ہے اوراس بات سے اشارۃً یہ ثابت ہوگیا کہ جنابت روزہ کے منافی نہیں ہے۔ کیونکہ رات میں جماع کرنے کی اجازت اوردن میں روزہ رکھنے کاحکم دیا گیا ہے جبکہ رات کی آخری جز اوردن کی پہلی جز کے درمیان کوئی جز فاصل نہیں ہے کہ جس میں جنبی غسل کرسکے تو وہ شخص جس نے رات کی آخری جز میں جماع کیا لازماً دن کی پہلی جز میں جنبی ہوگا اوراس کو روزہ رکھنے کاحکم دیا گیا ہے، معلوم ہوا کہ جنابت روزہ کے منافی نہیں ہے اوراسی عدم منافات سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ کلی کرنا اورناک میں پانی ڈالنا روزہ کے منافی نہیں کیونکہ کلی کرنا اورناک میں پانی ڈالنا غسل جنابت کے فرائض ہیں اورجنبی روزے دار جب غسل کرے گا تو لازماً ان فرائض کو بھی بجالائے گا۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَيَتَفَرَّعُ مِنْهُ اَنَّ مَنْ ذَاقَ شَيْئًا بِفَمِهٖ لَمْ يَفْسُدْ صَوْمُهٗ فَاِنَّهٗ لَوْ كَانَ الْمَآءُ مَالِحاً يَجِدُ طَعْمَهٗ عِنْدَ الْمَضْمَضَةِ لَايَفْسُدُ بِهِ الصَّوْمُ وَعُلِمَ مِنْهُ حُكْمُ الْاِحْتِلَامِ وَالْاِحْتِجَامِ وَالْاِدِّهَانِ لِاَنَّ الْكِتَابَ لَمَّا سَمَّى الْاِمْسَاكَ اللَّازِمَ بِوَاسِطَةِ الْاِنْتِهَآءِ عَنِ الْاَشْيَاءِ الثَّلٰثَةِ الْمَذْكُوْرَةِ فِيْ اَوَّلِ الصُّبْحِ صَوْماً عُلِمَ اَنَّ رُكْنَ الصَّوْمِ يَتِمُّ بِالْاِنْتِهَآءِ عَنِ الْاَشْيَآءِ الثَّلٰثَةِ.

ترجمہ

اوراس سے متفرع ہوتا ہے کہ جس نے اپنے منہ سے کوئی چیز چکھ لی تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوا۔ پس بیشک اگر پانی نمکین ہو تو کلی کے وقت وہ اس کے ذائقہ کو پائے گا اس کے ساتھ اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا اور اس سے احتلام پچھنے لگوانے اور تیل لگانے کا حکم جانا گیا کیونکہ کتاب اللہ نے جب اس امساک کا نام روزہ رکھا جو صبح کے اول میں تین مذکورہ چیزوں سے رکنے کے واسطے سے لازم آیا۔ تو معلوم ہوا کہ روزہ کا رکن تین چیزوں سے رکنے کے ساتھ مکمل ہو جاتا ہے۔

وضاحت:......کلی کرنا جب روزے کے منافی نہیں ہے تو کسی چیز کا ذائقہ چکھنا بھی روزے کے منافی نہیں ہوگا کیونکہ نمکین پانی سے کلی کرنا روزہ کے منافی نہیں ہے حالانکہ اس میں ذائقہ محسوس ہوتا ہے اور اس وجہ سے کہ جب قرآن مجید نے کھانے، پینے اور جماع سے رکنے کو روزہ قرار دیا ہے تو اس سے پتا چلا کہ رکن صوم ان تین چیزوں سے رکنے کے ساتھ مکمل ہو جاتا ہے۔ پس احتلام سے روزہ نہیں ٹوٹے گا اور روزے کی حالت میں تیل لگانا یا پچھنے لگوانا روزے کے منافی نہیں ہوگا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَعَلٰى هٰذَا يُخَرَّجُ الْحُكْمُ فِيْ مَسْئَلَةِ التَّبْيِيْتِ فَاِنَّ قَصْدَ الْاِتْيَانِ بِالْمَاْمُوْرِ بِهٖ اِنَّمَا يَلْزَمُهٗ عِنْدَ تَوَجُّهِ الْاَمْرِ وَالْاَمْرُ اِنَّمَا يَتَوَجَّهُ بَعْدَ الْجُزْءِ الْاَوَّلِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ.

ترجمہ

اوراس پر رات سے نیت کرنے کے مسئلے میں حکم کی تخریج کی جاتی ہے۔ کیونکہ مامور بہ کو ادا کرنے کا ارادہ اس کو امر کے متوجہ ہونے کے وقت ہی لازم ہوگا اور امر پہلی جز کے بعد ہی متوجہ ہوتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ ’’پھر تم رات تک روزہ مکمل کرو۔‘‘

وضاحت:...... جب اللہ تعالیٰ نے رات کی آخری جز میں کھانے کی اجازت دی ہے اور دن کی پہلے جز میں روزہ شروع کرنے کا حکم دیا ہے جبکہ نیت امر کے متوجہ ہونے کے وقت لازم ہوتی ہے۔ تو روزے کی نیت طلوع صبح صادق کے بعد بھی کی جاسکتی ہے۔ پس رات سے روزے کی نیت ضروری نہیں ہے۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَاَمَّا دَلَالَةُ النَّصِّ فَهِيَ مَاعُلِمَ عِلَّةً لِلْحُكْمِ الْمَنْصُوْصِ عَلَيْهِ لُغَةً لَا اجْتِهَاداً وَلَا اسْتِنْبَاطًا مِثَالُهُ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَلَا تَقُلْ لَّهُمَا اُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا فَالْعَالِمُ بِاَوْضَاعِ اللُّغَةِ يَفْهَمُ بِاَوَّلِ السَّمَاعِ اَنَّ تَحْرِيْمَ التَّاْفِيْفِ لِدَفْعِ الْاَذٰى عَنْهُمَا وَحُكْمُ هٰذَا النَّوْعِ عُمُوْمُ الْحُكْمِ الْمَنْصُوْصِ عَلَيْهِ لِعُمُوْمِ عِلَّتِهٖ وَلِهٰذَا الْمَعْنٰى قُلْنَا بِتَحْرِيْمِ الضَّرْبِ وَالشَّتْمِ وَالْاِسْتِخْدَامِ عَنِ الْاَبِ بِسَبَبِ الْاِجَارَةِ وَالْحَبْسِ بِسَبَبِ الدَّيْنِ اَوِ الْقَتْلِ قِصَاصًا۔

...............ترجمہ...............

اور بہرحال دلالۃ النص پس وہ ہے جو منصوص علیہ حکم کیلئے لغۃً علت پہچانی جائے، اجتہاد اور استنباط سے نہیں۔ اسکی مثال اللہ تعالیٰ کے فرمان ''اور تم ان دونوں سے اُف نہ کہو اور نہ ان دونوں کو جھڑکو'' میں ہے۔ پس لغت کی وضعوں کو جاننے والا پہلی مرتبہ سنتے ہی سمجھ جاتا ہے کہ بیشک اُف (کہنے) کی تحریم والدین سے تکلیف دور کرنے کیلئے ہے اور اس نوع کا حکم علت کے عام ہونے کی وجہ سے منصوص علیہ حکم کا عام ہونا ہے اور اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ (والدین کو) مارنا، گالی دینا اور اجارہ کے سبب والد سے خدمت لینا اور قرض کے سبب سے قید کرنا اور قصاص میں قتل کرنا حرام ہے۔

وضاحت :...... دلالۃ النص سے مراد وہ معنیٰ ہے جو لغوی طور پر منصوص علیہ حکم کیلئے علت ہو یعنی لغت عرب کی وضع کو جاننے والا اجتہاد اور غور وفکر کے بغیر سمجھ جائے کہ یہ معنیٰ اس حکم کی علت ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ''والدین سے اُف نہ کہو'' تو یہاں اُف نہ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ ان کو تکلیف نہ دو۔ علت کی وجہ سے حکم بھی عام ہوگا یعنی جہاں علت پائی جائے گی وہاں حکم بھی پایا جائے گا۔ اسی عمومِ علت کی وجہ سے ہم نے کہا کہ والدین کو مارنا گالی دینا یا قرض کی وجہ سے قید کرنا یا قصاص میں قتل کرنا یا ان سے مزدوری کرانا حرام ہے۔ کیونکہ ان صورتوں میں والدین کو تکلیف دینا پایا جاتا ہے اور وہ جائز نہیں۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

ثُمَّ دَلَالَةُ النَّصِّ بِمَنْزِلَةِ النَّصِّ حَتّٰى صَحَّ اِثْبَاتُ الْعُقُوْبَةِ بِدَلَالَةِ النَّصِّ قَالَ اَصْحَابُنَا وَجَبَتِ الْكَفَّارَةُ بِالْوِقَاعِ بِالنَّصِّ وَ بِالْاَكْلِ وَالشُّرْبِ بِدَلَالَةِ النَّصِّ وَعَلٰى اعْتِبَارِ هٰذَا الْمَعْنٰى قِيْلَ يُدَارُ الْحُكْمُ عَلٰى تِلْكَ الْعِلَّةِ قَالَ الْاِمَامُ الْقَاضِيْ اَبُوْ زَيْدٍ لَوْ اَنَّ قَوْمًا يَعُدُّوْنَ التَّاْفِيْفَ كَرَامَةً لَايَحْرُمُ عَلَيْهِمْ تَاْفِيْفُ الْاَبَوَيْنِ.

............ترجمہ............

پھر دلالۃ النص، نص کے درجہ میں ہے۔ یہاں تک کہ دلالۃ النص سے سزا ثابت کرنا صحیح ہے۔ ہمارے اصحاب نے کہا کہ وطی کی وجہ سے (روزہ توڑنے میں) کفارہ نص کے ساتھ واجب ہے۔ اور کھانے اور پینے سے (کفارہ) دلالۃ النص کے ساتھ واجب ہے اور اس معنٰی کا اعتبار کرتے ہوئے کہا گیا کہ حکم کو اُسی علت پر گھمایا جائیگا۔ امام قاضی ابوزید رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ اگر کوئی قوم اُف کہنے کو اکرام شمار کرتی ہو تو اس پر والدین کو اُف کہنا حرام نہیں۔

وضاحت:......جس طرح نص مفید یقین ہے اسی طرح دلالۃ النص بھی مفید یقین ہے۔ حدود اور کفارات جس طرح نص سے ثابت ہوتے ہیں۔ اسی طرح دلالۃ النص سے بھی ثابت ہوتے ہیں۔ ہمارے علماء نے فرمایا جماع کی وجہ سے روزہ توڑنے کی صورت میں کفارہ نص سے ثابت ہے۔ جبکہ کھانے پینے کی وجہ سے روزہ توڑنے کی صورت میں کفارہ دلالۃ النص سے ثابت ہے۔ کفارہ کے وجوب کا سبب جماع نہیں بلکہ جان بوجھ کر روزہ توڑنا ہے۔ تو جہاں بھی علت پائی جائے گی وہاں دلالۃ النص سے کفارہ واجب ہوگا یہی وجہ ہے کہ جان بوجھ کر کھانے پینے سے روزہ توڑنے پر کفارہ واجب ہوتا ہے۔ دلالۃ النص پر حکم کے مترتب ہونے کی وجہ سے قاضی ابوزید رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ اگر کسی علاقہ کے لوگ والدین کے سامنے اُف کو تعظیم و تکریم شمار کریں تو علت (ایذا رسانی) نہ ہونے کی وجہ سے ان کے لئے اُف کہنا حرام نہ ہوگا۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَكَذٰلِكَ قُلْنَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نُوْدِيَ......الْاٰيَةَ. وَلَوْ فَرَضْنَا بَيْعًا لَايَمْنَعُ الْعَاقِدَيْنِ عَنِ السَّعْيِ اِلَى الْجُمُعَةِ بِاَنْ كَانَا فِيْ سَفِيْنَةٍ تَجْرِيْ اِلَى الْجَامِعِ لَايُكْرَهُ الْبَيْعُ.

............ترجمہ............

اور اسی طرح اللہ تعالٰی کے فرمان "اے ایمان والو! جب جمعہ کے دن (جمعہ کی) نماز کے لئے اذان دی جائے" میں ہم نے کہا اور اگر ہم ایسی بیع فرض کریں جو عاقدین (بائع اور مشتری) کو جمعہ کی طرف سعی سے نہ روکے بایں طور کہ وہ دونوں ایسی کشتی میں سوار ہوں جو جامع مسجد کی طرف روانہ ہو تو بیع مکروہ نہیں ہوگی۔

وضاحت :......آیت کریمہ میں ممانعت بیع کی علت "سعی الی الجمعہ" سے رکاوٹ ہے اگر بیع، جمعہ کی سعی سے رکاوٹ نہ بنے تو وہ ممنوع نہیں ہے اس لئے اگر جامع مسجد کی طرف کشتی، موٹر کار یا کسی اور سواری کے ذریعے جاتے ہوئے راستے میں بیع کیجائے کہ جمعہ میں سعی کی تاخیر کا باعث نہ بنے تو وہ جائز ہے۔ ممانعت کی علت سعی میں رکاوٹ ہے کہ اگر اذان کے بعد لوگ گھر بیٹھے رہیں یا کسی لہو ولعب میں مشغول ہو جائیں تو بیع نہ کرنے کے باوجود بھی وہ ممنوع شرعی کے مرتکب ہوں گے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَعَلٰى هٰذَا قُلْنَا اِذَا حَلَفَ لَايَضْرِبُ امْرَاَتَهٗ فَمَدَّ شَعْرَهَا اَوْعَضَّهَا اَوْخَنَقَهَا يَحْنَثُ اِذَا كَانَ بِوَجْهِ الْاِيْلَامِ وَلَوْ وُجِدَ صُوْرَةُ الضَّرْبِ وَمَدِّ الشَّعْرِ عِنْدَ الْمُلَاعَبَةِ دُوْنَ الْاِيْلَامِ لَا يَحْنَثُ. وَمَنْ حَلَفَ لَايَضْرِبُ فُلَانًا فَضَرَبَهٗ بَعْدَ مَوْتِهٖ لَايَحْنَثُ لِانْعِدَامِ مَعْنَى الضَّرْبِ وَهُوَ الْاِيْلَامُ وَكَذَا لَوْحَلَفَ لَايَتَكَلَّمُ فُلَانًا فَكَلَّمَهٗ بَعْدَ مَوْتِهٖ لَايَحْنَثُ لِعَدَمِ الْاِفْهَامِ وَبِاعْتِبَارِ هٰذَا الْمَعْنٰى يُقَالُ اِذَا حَلَفَ لَايَاْكُلُ لَحْمًا فَاَكَلَ لَحْمَ السَّمَكِ اَوِالْجَرَادِ لَايَحْنَثُ وَلَوْ اَكَلَ لَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَالْاِنْسَانِ يَحْنَثُ لِاَنَّ الْعَالِمَ بِاَوَّلِ السَّمَاعِ يَعْلَمُ اَنَّ الْحَامِلَ عَلٰى هٰذَا الْيَمِيْنِ اِنَّمَا هُوَ الْاِحْتِرَازُ عَمَّا يَنْشَأُ مِنَ الدَّمِ فَيَكُوْنُ الْاِحْتِرَازُ عَنْ تَنَاوُلِ الدَّمَوِيَّاتِ فَيَدَارُ الْحُكْمُ عَلٰى ذٰلِكَ.

..........**ترجمہ**..........

اور اسی پر ہم نے کہا کہ جب کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ اپنی عورت کو نہیں مارے گا پس اس نے اس کے بالوں کو کھینچا یا اس کو کاٹا یا اس کا گلا دبایا تو حانث ہو جائے گا، بشرطیکہ یہ امور تکلیف دینے کے طریقے سے ہوں اور اگر مارنے اور بال کھینچنے کی صورت تکلیف دینے کے بغیر کھیل کود کے وقت پائی گئی تو وہ حانث نہ ہوگا اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کو نہیں مارے گا پس اس کی موت کے بعد اُسے مارا تو ضرب کا معنٰی اور وہ تکلیف دینا ہے نہ ہونے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا اور اسی طرح اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں سے کلام نہیں کرے گا پس اس نے اس شخص کی موت کے بعد اس سے کلام کیا تو سمجھا نہ سکنے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا اور اسی معنٰی کے اعتبار سے کہا جاتا ہے کہ جب کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا پس اس نے مچھلی یا ٹڈی کا گوشت کھا لیا تو حانث

نہ ہوگا اور اگر اس نے خنزیر یا انسان کا گوشت کھالیا حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ (وضع کو) جاننے والا پہلے پہل سنتے ہی جان لیتا ہے کہ بیشک اس قسم پر ابھارنے والا (امر) صرف اسی گوشت سے احتراز ہے جو خون سے پیدا ہوتا ہے۔ تو دَمَوِی (خون والی) چیزوں کے کھانے سے احتراز (مقصود) ہوگا پس حکم اسی پر گھمایا جائیگا۔

وضاحت :......دلالۃ النص میں حکم کے ہونے نہ ہونے کا دارومدار علت کے ہونے نہ ہونے پر ہوتا ہے۔اس ضابطے پر ہم نے کہا کہ اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ بیوی کو نہیں مارے گا۔ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنی عورت کو تکلیف نہیں دے گا۔ اب اگر وہ تکلیف دینے کے ارادے سے مارے گا یا بال کھینچے گا یا کاٹے گا تو حانث ہو جائے گا اور اگر یہ امور تکلیف دینے کے ارادے سے نہیں پائے گئے بلکہ کھیل کود اور ہنسی مذاق کے طور پر پائے گئے تو علت نہ ہونے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں سے کلام نہیں کرے گا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس سے افہام وتفہیم نہیں کرے گا۔ اب اگر حالف نے اس شخص کے مرنے کے بعد اس سے کلام کیا تو علت یعنی افہام نہ ہونے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ لَحم نہیں کھائے گا تو اس سے مراد وہ لحم ہوگا جس میں شدت اور قوت پائی جائے کیونکہ لحم کے معنٰی میں از روئے لغت شدت اور قوت پائی جاتی ہے۔ جب جنگ سخت اور شدید ہو جائے تو اہل عرب کہتے ہیں اِلْتَحَمَ الْقِتَالُ اسی طرح واقعہ شدیدہ کو مَلْحَمَۃٌ کہا جاتا ہے۔ اس لئے لحم کے اندر شدت اور قوت کا پایا جانا ضروری ہے اور شدت وقوت خون سے ہوتی ہے معلوم ہوا کہ یہاں لحم سے مراد دمویات کا لحم ہے یعنی وہ ایسا گوشت نہیں کھائے گا جس میں خون ہوتا ہے جبکہ مچھلی اور ٹڈی دونوں میں خون نہیں ہوتا۔ پس لفظ لحم سے مراد ایسا گوشت ہوگا جس میں خون ہو۔ مچھلی یا ٹڈی کا گوشت کھانے سے وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ ان میں خون نہیں ہوتا۔ البتہ انسان یا خنزیر کا گوشت کھانے سے حانث ہو جائے گا کیونکہ ان کے گوشت میں خون ہوتا ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَأَمَّا الْمُقْتَضٰی فَهُوَ زِيَادَةٌ عَلَى النَّصِّ لَا يَتَحَقَّقُ مَعْنَى النَّصِّ إِلَّا بِهٖ كَأَنَّ النَّصَّ اقْتَضَاهُ لِيَصِحَّ فِيْ نَفْسِهٖ مَعْنَاهُ مِثَالُهٗ فِي الشَّرْعِيَّاتِ قَوْلُهٗ أَنْتِ طَالِقٌ فَإِنَّ هٰذَا نَعْتُ الْمَرْأَةِ إِلَّا أَنَّ النَّعْتَ يَقْتَضِي الْمَصْدَرَ فَكَأَنَّ الْمَصْدَرَ مَوْجُوْدٌ بِطَرِيْقِ الْاِقْتِضَاءِ وَإِذَا قَالَ أَعْتِقْ عَبْدَكَ عَنِّيْ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ فَقَالَ أَعْتَقْتُ يَقَعُ الْعِتْقُ

عَنِ الْآمِرِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ الْأَلْفُ وَلَوْ كَانَ الْآمِرُ نَوٰى بِهِ الْكَفَّارَةَ يَقَعُ عَمَّا نَوٰى وَذٰلِكَ لِأَنَّ قَوْلَهُ اَعْتِقْهُ عَنِّيْ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ يَقْتَضِيْ مَعْنٰى قَوْلِهِ بِعْهُ عَنِّيْ بِأَلْفٍ ثُمَّ كُنْ وَكِيْلِيْ بِالْإِعْتَاقِ فَأَعْتِقْهُ عَنِّيْ فَيَثْبُتُ الْبَيْعُ بِطَرِيْقِ الْاِقْتِضَاءِ فَيَثْبُتُ الْقَبُوْلُ كَذٰلِكَ لِأَنَّهٗ رُكْنٌ فِيْ بَابِ الْبَيْعِ.

ترجمہ

اور بہرحال مقتضٰی پس وہ نص پر ایسی زیادتی ہے جس کے بغیر نص کا معنٰی ثابت نہیں ہوتا گویا نص نے اس کا تقاضا کیا ہے تاکہ فی نفسہٖ اس کا معنٰی صحیح ہو۔ احکام شرعیہ میں اس کی مثال اس کا قول اَنْتِ طَالِقٌ ہے۔ پس بیشک یہ (طالق) عورت کی صفت ہے مگر بیشک صفت مصدر کا تقاضا کرتی ہے تو گویا مصدر بطریق اقتضاء موجود ہے اور جب کسی نے کہا اَعْتِقْ عَبْدَکَ عَنِّیْ بِاَلْفِ دِرْهَمٍ (کہ تو اپنے غلام کو میری طرف سے ہزار درہم کے بدلے میں آزاد کر) پس اس نے کہا میں نے آزاد کیا تو عتق آمر کی طرف سے واقع ہوگا۔ پس اس پر ہزار واجب ہوگا اور اگر آمر نے اس سے کفارے کی نیت کی تو یہ اسی سے واقع ہوگا جس کی اس نے نیت کی۔ اور یہ اس لیے ہے کہ اس کا قول اَعْتِقْهُ عَنِّیْ بِاَلْفِ دِرْهَمٍ اس کے اس قول کے معنٰی کا تقاضا کرتا ہے کہ تو اس کو میرے ہاتھ ہزار کے بدلے میں فروخت کر پھر آزاد کرنے کیلئے میرا وکیل ہو جا! پس تو میری طرف سے اس کو آزاد کردے تو بیع بطریق اقتضاء ثابت ہو جائیگی اور قبول بھی اسی طرح ثابت ہوگا کیونکہ وہ بیع کے باب میں رکن ہے۔

وضاحت:...... مقتضٰی سے مراد نص پر وہ زیادتی ہے جس کا نص تقاضا کرے اور اس کے بغیر نص کا معنٰی ثابت نہ ہو سکے مثلاً جب کسی شوہر نے اپنی عورت سے کہا اَنْتِ طَالِقٌ (تو طلاق والی ہے) تو طَالِقٌ عورت کی صفت ہے اور صیغہ صفت فعل کی طرح مصدر کا تقاضا کرتا ہے۔ اب تقدیر عبارت اَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا ہوگی تو مصدر اقتضاءً ثابت ہوا۔

مقتضٰی کی دوسری مثال دیتے ہوئے مصنف نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص دوسرے سے کہے اَعْتِقْ عَبْدَکَ عَنِّیْ بِاَلْفِ دِرْهَمٍ تو یہاں بطور اقتضاء بیع ثابت ہوگی کیونکہ دوسرے کو اس کے غلام آزاد کرنے کا حکم درست نہیں اس لئے اقتضاء کے طور پر گویا آمر نے یوں کہا کہ پہلے مجھے اس غلام کا مالک بنا، ملک حاصل ہونے کی مختلف صورتیں ہیں۔ مگر یہاں بِاَلْفِ دِرْهَمٍ کا قرینہ بتاتا ہے کہ یہاں ملک بالبیع مراد ہے کہ اپنا غلام میرے پاس بیچ دے اور میری

طرف سے آزاد کرنے کیلئے میرا وکیل بن جا اور ایجاب وقبول چونکہ بیع کے ارکان ہیں جب بیع بطور اقتضاء ثابت ہوئی تو اس کے ارکان بھی اقتضاء سے ثابت ہو جائیں گے۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَلِهٰذَا قَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ إِذَا قَالَ اَعْتِقْ عَبْدَکَ عَنِّیْ بِغَيْرِ شَیْءٍ فَقَالَ اَعْتَقْتُ يَقَعُ الْعِتْقُ عَنِ الْاٰمِرِ وَيَكُوْنُ هٰذَا مُقْتَضِيًا لِلْهِبَةِ وَالتَّوْكِيْلِ وَلَا يُحْتَاجُ فِيْهِ إِلَى الْقَبْضِ لِاَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْقَبُوْلِ فِیْ بَابِ الْبَيْعِ وَلٰكِنَّا نَقُوْلُ الْقَبُوْلُ رُكْنٌ فِیْ بَابِ الْبَيْعِ فَإِذَا اَثْبَتْنَا الْبَيْعَ اِقْتِضَاءً اَثْبَتْنَا الْقَبُوْلَ ضَرُوْرَةً بِخِلَافِ الْقَبْضِ فِیْ بَابِ الْهِبَةِ فَإِنَّهُ لَيْسَ بِرُكْنٍ فِی الْهِبَةِ لِيَكُوْنَ الْحُكْمُ بِالْهِبَةِ بِطَرِيْقِ الْاِقْتِضَاءِ حُكْمًا بِالْقَبْضِ

..............**ترجمہ**..............

اور اسی وجہ سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جب کسی نے اپنے غیر سے کہا کہ تو اپنے غلام کو کسی عوض کے بغیر میری طرف سے آزاد کر پس اس نے کہا میں نے آزاد کیا تو عتق آمر کی طرف سے واقع ہوگا اور یہ ہبہ اور توکیل کا تقاضا کرے گا اور اس میں قبضہ کی طرف احتیاج نہ ہوگی۔ کیونکہ بیشک یہ باب بیع میں قبول کے درجہ میں ہے۔ مگر ہم کہتے ہیں کہ قبول باب بیع میں رکن ہے۔ جب ہم نے بیع کو اقتضاءً ثابت کیا تو قبول کو بھی ضرورۃً ثابت کیا، باب ہبہ میں قبض (کا حکم اس) کے خلاف (ہے)۔ کیونکہ قبضہ ہبہ میں رکن نہیں کہ بطریق اقتضاء ہبہ کا حکم قبضے کا حکم ہو۔

وضاحت:......امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جس طرح اَعْتِقْ عَبْدَکَ عَنِّیْ بِاَلْفِ دِرْهَمٍ کے جواب میں اَعْتَقْتُ کہنے سے غلام آمر کی طرف سے آزاد ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اَعْتِقْ عَبْدَکَ عَنِّیْ بِغَيْرِ شَیْءٍ کے جواب میں اَعْتَقْتُ کہنے سے غلام آمر کی طرف سے آزاد ہو جائے گا اور یہ کلام ہبہ اور توکیل کا تقاضا کرے گا اور ہبہ میں قبضہ کی ضرورت نہیں کیونکہ ہبہ میں قبضہ بیع میں قبول کی طرح ہے جس طرح بیع کے ساتھ قبول بھی اقتضاءً ثابت ہو جاتا ہے اسی طرح ہبہ کے ساتھ قبضہ بھی اقتضاءً ثابت ہو جائے گا۔ مصنف باقی احناف کی طرف سے فرماتے ہیں کہ ہبہ کے باب میں قبضہ کو بیع کے باب میں قبول پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ بیع میں ایجاب وقبول رکن ہیں اور جب کوئی چیز ثابت ہوتی ہے تو اپنے ارکان کے ساتھ ثابت ہوتی ہے اس لئے جب بیع اقتضاء سے ثابت ہوئی تو

اس کا رکن یعنی قبول بھی اقتضاء سے ثابت ہو جائے گا مگر ہبہ میں قبضہ رکن نہیں، شرط ہے جو شی کی ذات میں داخل نہیں ہوتی لہذا جب ہبہ ثابت ہوگا تو ساتھ قبضہ ثابت نہ ہوگا بلکہ قبضہ کو علیحدہ اور مستقلا ثابت کرنا ضروری ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَحُكْمُ الْمُقْتَضٰى اَنَّهُ يَثْبُتُ بِطَرِيْقِ الضَّرُوْرَةِ فَيُقَدَّرُ بِقَدْرِ الضَّرُوْرَةِ وَلِهٰذَا قُلْنَا اِذَا قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ وَنَوٰى بِهِ الثَّلٰثَ لَا يَصِحُّ لِاَنَّ الطَّلَاقَ يُقَدَّرُ مَذْكُوْراً بِطَرِيْقِ الْاِقْتِضَاءِ فَيُقَدَّرُ بِقَدْرِ الضَّرُوْرَةِ وَالضَّرُوْرَةُ تَرْتَفِعُ بِالْوَاحِدِ فَيُقَدَّرُ مَذْكُوْرًا فِيْ حَقِّ الْوَاحِدِ.

ترجمہ

اور مقتضٰی کا حکم یہ ہے کہ وہ بطریق ضرورت ثابت ہوتا ہے تو وہ بقدر ضرورت مقدر کیا جائے گا اور اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ جب شوہر نے کہا اَنْتِ طَالِقٌ اور اس کے ساتھ تین طلاقوں کا ارادہ کیا تو صحیح نہ ہوگا کیونکہ بطریق اقتضاء طلاق کو مذکور، مقدر کیا گیا ہے پس بقدر ضرورت مقدر کیا جائے گا اور ضرورت ایک طلاق سے رفع ہو جاتی ہے تو ایک طلاق کے حق میں مذکور، مقدر کیا جائے گا۔

وضاحت: ......اقتضاء النص کے طور پر جو چیز ثابت ہوتی ہے۔ وہ اتنی ہی مقدر ہوگی جتنا نص نے تقاضا کیا ہے۔ اَنْتِ طَالِقٌ کی صورت میں مصدر طلاق چونکہ اقتضاء کے طور پر ثابت ہوا ہے تو اس سے ایک طلاق واقع ہوگی تین کی نیت کرنا درست نہیں ہوگا کیونکہ مقتضٰی بقدر ضرورت ثابت ہوتا ہے اور ضرورت ایک طلاق، ثابت کرنے سے رفع ہو جاتی ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَعَلٰى هٰذَا يُخَرَّجُ الْحُكْمُ فِيْ قَوْلِهٖ اِنْ اَكَلْتُ وَنَوٰى بِهٖ طَعَامًا دُوْنَ طَعَامٍ لِاَنَّ الْاَكْلَ يَقْتَضِيْ طَعَامًا فَكَانَ ذٰلِكَ ثَابِتاً بِطَرِيْقِ الْاِقْتِضَاءِ فَيُقَدَّرُ بِقَدْرِ الضَّرُوْرَةِ وَالضَّرُوْرَةُ تَرْتَفِعُ بِالْفَرْدِ الْمُطْلَقِ وَلَا تَخْصِيْصَ فِي الْفَرْدِ الْمُطْلَقِ لِاَنَّ التَّخْصِيْصَ يَعْتَمِدُ الْعُمُوْمَ.

ترجمہ

اور اسی اصل پر اس کے قول اِنْ اَكَلْتُ ......الخ (اگر میں کھاؤں اور اس نے کسی طعام کی نیت کی اور کسی کی نیت نہیں کی) میں حکم کی تخریج کی جاتی ہے کیونکہ اکل، طعام کا تقاضا کرتا ہے تو وہ بطریق اقتضاء ثابت ہوگا۔ پس اسے

بقدرِ ضرورت مقدر کیا جائے گا اور ضرورت (طعام کے) فردِ مطلق سے ختم ہو جاتی ہے اور فردِ مطلق میں تخصیص نہیں ہوتی کیونکہ تخصیص عموم کا تقاضا کرتی ہے۔

وضاحت :......اس ضابطے پر کہ مقتضٰی بقدرِ ضرورت ثابت ہوگا ضرورت سے زائد ثابت نہ ہوگا اگر کسی نے کہا اِنْ اَکَلْتُ فَعَبْدِیْ حُرٌّ (اگر میں کھاؤں تو میرا غلام آزاد ہے) پھر اس نے کسی طعام کے کھانے کی نیت کی اور کسی کی نہیں کی تو یہ درست نہیں کیونکہ یہاں طعام اقتضاء کے طور پر مقدر ہے۔لہٰذا اس سے کوئی خاص طعام مراد نہیں لیا جا سکتا بلکہ مطلق طعام مراد ہوگا اور کسی بھی طعام کے کھانے سے اس کا غلام آزاد ہو جائے گا ورنہ طعام کے فردِ مطلق میں تخصیص لازم آئے گی اور فردِ مطلق میں تخصیص نہیں ہو سکتی کیونکہ تخصیص عموم کا تقاضا کرتی ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَلَوْ قَالَ بَعْدَ الدُّخُوْلِ اِعْتَدِّیْ وَنَوٰی بِهِ الطَّلَاقَ فَيَقَعُ الطَّلَاقُ اقْتِضَاءً لِاَنَّ الْاِعْتِدَادَ يَقْتَضِیْ وُجُوْدَ الطَّلَاقِ فَيُقَدَّرُ الطَّلَاقُ مَوْجُوْداً ضَرُوْرَةً وَلِهٰذَا كَانَ الْوَاقِعُ بِهِ رَجْعِيًّا لِاَنَّ صِفَةَ الْبَيْنُوْنَةِ زَائِدَةٌ عَلٰى قَدْرِ الضَّرُوْرَةِ فَلَا يَثْبُتُ بِطَرِيْقِ الْاِقْتِضَاءِ وَلَا يَقَعُ اِلَّا وَاحِدٌ لِمَا ذَكَرْنَا.

.................**ترجمہ**.................

اور اگر دخول کے بعد شوہر نے (اپنی عورت سے) کہا اِعْتَدِّیْ اور اس سے طلاق کی نیت کی تو یہ طلاق بطریق اقتضاء واقع ہوگی کیونکہ عدت گزارنا طلاق کے وجود کا تقاضا کرتا ہے۔پس طلاق کو ضرورت کے پیش نظر موجود، مقدر کیا جائے گا اور اسی وجہ سے اس کے ساتھ واقع ہونے والی طلاق رجعی ہوگی کیونکہ صفت بینونت ضرورت کی مقدار پر زائد ہے۔پس وہ اقتضاء کے طور پر ثابت نہ ہوگی اور صرف ایک (طلاق) واقع ہوگی بوجہ اس کے جو ہم ذکر کر چکے۔

وضاحت :...... صورتِ مذکورہ میں بھی سابقہ ضابطے پر عمل کیا گیا ہے کہ خاوند کے قول اِعْتَدِّیْ سے طلاق بطریق اقتضاء ثابت ہوئی ورنہ بظاہر طلاق مذکور نہیں چونکہ طلاق کے بغیر عدت گزارنا غیر معقول ہے پس اِعْتَدِّیْ کو صحیح کرنے کے لئے ضرورت کی وجہ سے طلاق کو ثابت کیا گیا اس لئے اس قول سے طلاق رجعی ثابت ہوگی بائنہ ثابت نہ ہوگی کیونکہ مقتضٰی بقدرِ ضرورت ثابت ہوتا ہے اور بینونت ضرورت کی مقدار سے زائد ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

فَصْلٌ فِي الْأَمْرِ. اَلْأَمْرُ فِي اللُّغَةِ قَوْلُ الْقَائِلِ لِغَيْرِهِ اِفْعَلْ وَفِي الشَّرْعِ تَصَرُّفُ اِلْزَامِ الْفِعْلِ عَلَى الْغَيْرِ وَذَكَرَ بَعْضُ الْأَئِمَّةِ اَنَّ الْمُرَادَ بِالْاَمْرِ يَخْتَصُّ بِهٰذِهِ الصِّيْغَةِ وَاسْتَحَالَ اَنْ يَّكُوْنَ مَعْنَاهُ اَنَّ حَقِيْقَةَ الْاَمْرِ يَخْتَصُّ بِهٰذِهِ الصِّيْغَةِ فَاِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى مُتَكَلِّمٌ فِي الْاَزَلِ عِنْدَنَا وَكَلَامُهُ اَمْرٌ وَنَهْيٌ وَاِخْبَارٌ وَاسْتِخْبَارٌ وَاسْتَحَالَ وُجُوْدُ هٰذِهِ الصِّيْغَةِ فِي الْاَزَلِ وَاسْتَحَالَ اَيْضًا اَنْ يَّكُوْنَ مَعْنَاهُ اَنَّ الْمُرَادَ بِالْاَمْرِ لِلْاَمْرِ يَخْتَصُّ بِهٰذِهِ الصِّيْغَةِ فَاِنَّ الْمُرَادَ لِلشَّارِعِ بِالْاَمْرِ وُجُوْبُ الْفِعْلِ عَلَى الْعَبْدِ وَهُوَ مَعْنَى الْاِبْتِلَاءِ عِنْدَنَا وَقَدْ ثَبَتَ الْوُجُوْبُ بِدُوْنِ هٰذِهِ الصِّيْغَةِ اَلَيْسَ اَنَّهُ وَجَبَ الْاِيْمَانُ عَلٰى مَنْ لَّمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ بِدُوْنِ وُرُوْدِ السَّمْعِ قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ لَوْ لَمْ يَبْعَثِ اللّٰهُ تَعَالٰى رَسُوْلًا لَّوَجَبَ عَلَى الْعُقَلَاءِ مَعْرِفَتُهُ بِعُقُوْلِهِمْ فَيُحْمَلُ ذٰلِكَ عَلٰى اَنَّ الْمُرَادَ بِالْاَمْرِ يَخْتَصُّ بِهٰذِهِ الصِّيْغَةِ فِيْ حَقِّ الْعَبْدِ فِي الشَّرْعِيَّاتِ حَتّٰى لَايَكُوْنَ فِعْلُ الرَّسُوْلِ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ اِفْعَلُوْا وَلَايَلْزَمُ اعْتِقَادُ الْوُجُوْبِ بِهٖ وَالْمُتَابَعَةُ فِيْ اَفْعَالِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِنَّمَا تَجِبُ عِنْدَ الْمُوَاظَبَةِ وَانْتِفَاءِ دَلِيْلِ الْاِخْتِصَاصِ.

ترجمہ

فصل امر (کے بیان) میں ہے۔ امر لغت میں قائل کا اپنے غیر کو اِفْعَلْ کہنا ہے اور شریعت میں غیر پر فعل لازم کرنے کا تصرف امر ہے اور بعض ائمہ نے ذکر کیا کہ بیشک امر کی مراد اس صیغہ کے ساتھ مختص ہے اور یہ محال ہے کہ اس کا معنٰی یہ ہو کہ بیشک امر کی حقیقت اس صیغے کے ساتھ مختص ہے کیونکہ بیشک ہمارے نزدیک اللہ تعالٰی ازل میں متکلم ہے اور اس کا کلام امر، نہی، اخبار اور استخبار ہے اور ازل میں اس صیغے کا وجود محال ہے اور یہ بھی محال ہے کہ اس کا مطلب یہ ہو کہ امر سے آمر کی مراد اس صیغے کے ساتھ مختص ہو اس لئے کہ شارع کی امر سے مراد بندے پر فعل کا وجوب ہے اور ہمارے نزدیک ابتلاء کا یہی معنٰی ہے اور اس صیغے کے بغیر بھی وجوب ثابت ہوا ہے۔ کیا یہ بات نہیں کہ جس کو دعوتِ اسلام نہ پہنچی ہو تو سمعی دلیل وارد ہونے کے بغیر اس پر ایمان لانا واجب ہے۔ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا اگر اللہ تعالٰی کوئی رسول نہ بھیجتا تب بھی اہل عقل پر ان کے عقول کی وجہ سے اسکی معرفت ضرور واجب ہوتی پس اس کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ بندوں کے حق میں شرعیات میں امر کی مراد اس صیغے سے مختص ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا

فعل آپ کے فرمان اِفعَلُوْا کے درجے میں نہ ہوگا اور اس کے ساتھ وجوب کا اعتقاد بھی لازم نہ ہوگا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال کی متابعت تو وہ صرف مواظبت اور دلیل اختصاص کے نہ ہونے کے وقت واجب ہوتی ہے۔

وضاحت :...... مصنف فرماتے ہیں کہ شرعی احکام میں بندوں کے لئے امر کی مراد تو اس صیغے کے ساتھ مختص ہے مگر اس کا یہ مفہوم کہ حقیقت امر یا شارع کی امر سے مراد اس سے مختص ہے درست نہیں۔ اللہ تعالیٰ ازل میں متکلم ہے اور اس کا کلام امر و نہی وغیرہ پر مشتمل ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ اِفْعَلْ کا وجود ازل میں نہ تھا۔ نیز شارع کی مراد یعنی وجوب وہ بھی اس صیغہ کے بغیر ثابت ہے کہ اہل عقل وفہم پر دعوت رسل اور دلائل سمعیہ کے بغیر ایمان لانا واجب ہے۔ خلاصہ کلام یہ کہ بندوں کے حق میں شرعی احکام میں امر کی مراد صیغہ اِفْعَلْ کے ساتھ خاص ہے۔ یہاں تک کہ فعلِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی امت کیلئے آپ کی مواظبت اور آپ سے مختص نہ ہونے کے بغیر واجب العمل اور واجب الاعتقاد نہیں ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

فصل اِخْتَلَفَ النَّاسُ فِی الْاَمْرِ الْمُطْلَقِ اَیِ الْمُجَرَّدِ عَنِ الْقَرِیْنَةِ الدَّالَّةِ عَلَی اللُّزُوْمِ وَعَدَمِ اللُّزُوْمِ نَحْوُ قَوْلِہٖ تَعَالٰی وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَہٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُوْنَ وَقَوْلِہٖ تَعَالٰی وَلَاتَقْرَبَا ھٰذِہِ الشَّجَرَةَ فَتَکُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِیْنَ وَالصَّحِیْحُ مِنَ الْمَذْھَبِ اَنَّ مُوْجَبَہُ الْوُجُوْبُ اِلَّا اِذَا قَامَ الدَّلِیْلُ عَلٰی خِلَافِہٖ لِاَنَّ تَرْکَ الْاَمْرِ مَعْصِیَةٌ کَمَا اَنَّ الْاِیْتِمَارَ طَاعَةٌ قَالَ الْحَمَاسِیُ

اَطَعْتَ لِاٰمِرِیْکَ بِصَرْمِ حَبْلِیْ	مُرِیْھِمْ فِیْ اَحِبَّتِھِمْ بِذَاکَ
فَھُمْ اِنْ طَاوَعُوْکَ فَطَاوِعِیْھِمْ	وَاِنْ عَاصَوْکَ فَاعْصِیْ مَنْ عَصَاکَ

وَالْعِصْیَانُ فِیْمَا یَرْجِعُ اِلٰی حَقِّ الشَّرْعِ سَبَبٌ لِلْعِقَابِ وَتَحْقِیْقُہٗ اَنَّ لُزُوْمَ الْاِیْتِمَارِ اِنَّمَا یَکُوْنُ بِقَدْرِ وِلَایَةِ الْاٰمِرِ عَلَی الْمُخَاطَبِ وَلِھٰذَا اِذَا وَجَّھْتَ صِیْغَةَ الْاَمْرِ اِلٰی مَنْ لَایَلْزَمُہٗ طَاعَتُکَ اَصْلاً لَا یَکُوْنُ ذٰلِکَ مُوْجِباً لِلْاِیْتِمَارِ وَاِذَا وَجَّھْتَھَا اِلٰی مَنْ یَلْزَمُہٗ طَاعَتُکَ مِنَ الْعَبِیْدِ لَزِمَہُ الْاِیْتِمَارُ لَامَحَالَةَ حَتّٰی لَوْتَرَکَہُ اخْتِیَاراً یَسْتَحِقُّ الْعِقَابَ عُرْفًا وَشَرْعًا فَعَلٰی ھٰذَا عَرَفْنَا اَنَّ لُزُوْمَ الْاِیْتِمَارِ بِقَدْرِ وِلَایَةِ الْاٰمِرِ اِذَا ثَبَتَ ھٰذَا فَنَقُوْلُ اِنَّ لِلّٰہِ تَعَالٰی مِلْکًا کَامِلاً فِیْ کُلِّ جُزْءٍ مِنْ اَجْزَاءِ الْعَالَمِ وَلَہُ التَّصَرُّفُ کَیْفَ مَاشَاءَ وَاَرَادَ وَاِذَا ثَبَتَ اَنَّ مَنْ لَہُ الْمِلْکُ الْقَاصِرُ فِی الْعَبْدِ کَانَ تَرْکُ الْاِیْتِمَارِ سَبَباً لِلْعِقَابِ فَمَا ظَنُّکَ فِیْ تَرْکِ اَمْرِ مَنْ اَوْجَدَکَ مِنَ الْعَدَمِ وَاَدَرَّ عَلَیْکَ شَآبِیْبَ النِّعَمِ۔

ترجمہ

فصل: امر مطلق یعنی لزوم اور عدم لزوم پر دلالت کرنے والے قرینے سے خالی میں لوگوں نے اختلاف کیا جس طرح ارشاد باری تعالیٰ فَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ ...... الخ اور وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ ...... الخ۔ اور مذہب صحیح یہ ہے کہ بیشک اس کا مُوجَب، وجوب ہے مگر جب اس کے خلاف پر کوئی دلیل قائم ہو جائے (تو پھر اور بات ہے) اس لئے کہ امر کا چھوڑنا معصیت ہے، جس طرح کہ (اس کی) بجا آوری اطاعت ہے۔ شاعر حماسی نے کہا۔ "میری محبت کی رسی توڑنے میں تم نے اپنے حکم دینے والوں کی اطاعت کی ہے۔ تم بھی ان کو اپنے احباب کے بارے میں اسی کا حکم دو پس اگر وہ تمہاری اطاعت کریں تو تم بھی اُن کی اطاعت کرو اور اگر وہ تمہاری نافرمانی کریں تو تم بھی اس کی نافرمانی کرو جو تمہاری نافرمانی کرتا ہے۔" اور اُن امور میں نافرمانی جو حق شرع کی طرف راجع ہیں سزا کا سبب ہے اور اسکی تحقیق یہ ہے کہ فرمانبرداری کا لزوم مخاطب پر آمر کی ولایت کے مطابق ہوتا ہے اور اس لئے اگر تم نے امر کا صیغہ اس کی طرف متوجہ کیا جس کو تمہاری اطاعت بالکل لازم نہیں تو یہ فرمانبرداری کا موجب نہ ہوگا اور جب تم نے غلاموں میں سے اسکی طرف اس (امر) کو متوجہ کیا جسکو تیری اطاعت لازم ہے تو بہر صورت اس کو فرمانبرداری لازم ہوگی یہاں تک کہ اگر اس نے اختیار سے اس کو چھوڑ دیا تو وہ عرفاً اور شرعاً سزا کا مستحق ہوگا۔ پس اس بنا پر ہم نے جان لیا کہ فرمانبرداری کا لزوم آمر کی ولایت کے مطابق ہوتا ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کیلئے اجزائے عالم کی ہر جز میں ملک کامل ہے اور اس کے لئے تصرف (کامل) ہے۔ جس طرح وہ چاہئے ارادہ فرمائے اور جب ثابت ہوا کہ جسکو عبد میں ملک قاصر ہے اسکی اطاعت کا چھوڑنا سزا کا سبب ہے تو اس (ذات) کے امر کو چھوڑنے میں تیرا کیا خیال ہے جو تجھے عدم سے وجود میں لایا اور تجھ پر نعمتوں کی بارش برسائی۔

وضاحت :...... مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایسا امر جو مطلق ہو اور وجوب اور عدم وجوب کے قرینے سے خالی ہو اس میں اختلاف ہے کہ وہ جواز کیلئے ہے یا استحباب کیلئے ہے یا اس میں توقف کیا جائے کیونکہ امر سولہ (۱۶) معانی کیلئے آتا ہے مگر مذہب صحیح یہ ہے کہ جس طرح دوسرے افعال، ماضی، حال اور مستقبل کے خاص معانی ہیں اسی طرح امر کا بھی خاص معنیٰ اور مفہوم، وجوب ہے تو جب تک وجوب کے خلاف کوئی دلیل یا قرینہ نہ پایا جائے گا اس کو وجوب پر محمول کیا جائے گا۔ پھر مصنف نے حماسی کے شعر سے امر کی متابعت پر استدلال کیا نیز

واضح کیا کہ فرمانبرداری آمر کی ولایت کے مطابق ہوتی ہے۔ جب اللہ تعالیٰ کیلئے بندوں پر ولایت کاملہ اور تصرف کامل ہے تو پھر اس کے امر کی فرمانبرداری ان کیلئے لازم ہوگی اور اسکے امر کی نافرمانی ان کیلئے سزا کا باعث بنے گی۔ جب ایک بندے پر مولیٰ کی ولایت اس قدر ہے کہ اس کی نافرمانی سزا کا باعث ہے اور نافرمانی پر وہ عرفاً اور شرعاً مستوجب عقوبت ہوتا ہے۔ تو احکم الحاکمین، عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ، خالق و مالک کے امر کی نافرمانی کا کیا حکم ہوگا اور اس کی اطاعت کی کیا اہمیت ہوگی۔

-----☆☆☆☆☆-----

فصل اَلْاَمْرُ بِالْفِعْلِ لَایَقْتَضِی التَّکْرَارَ وَلِهٰذَا قُلْنَا لَوْقَالَ طَلِّقْ امْرَأَتِیْ فَطَلَّقَهَا الْوَکِیْلُ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا الْمُوَکِّلُ لَیْسَ لِلْوَکِیْلِ اَنْ یُّطَلِّقَهَا بِالْاَمْرِ الْاَوَّلِ ثَانِیًا وَلَوْ قَالَ زَوِّجْنِی امْرَأَةً لَایَتَنَاوَلُ هٰذَا تَزْوِیْجًا مَرَّةً بَعْدَ اُخْرٰی وَلَوْ قَالَ لِعَبْدِهٖ تَزَوَّجْ لَایَتَنَاوَلُ ذٰلِکَ اِلَّا مَرَّةً وَّاحِدَةً لِاَنَّ الْاَمْرَ بِالْفِعْلِ طَلَبُ تَحْقِیْقِ الْفِعْلِ عَلٰی سَبِیْلِ الْاِخْتِصَارِ فَاِنَّ قَوْلَهٗ اِضْرِبْ مُخْتَصَرٌ مِّنْ قَوْلِهٖ اِفْعَلْ فِعْلَ الضَّرْبِ وَالْمُخْتَصَرُ مِنَ الْکَلَامِ وَالْمُطَوَّلُ سَوَآءٌ فِی الْحُکْمِ ثُمَّ الْاَمْرُ بِالضَّرْبِ اَمْرٌ بِجِنْسِ تَصَرُّفٍ مَّعْلُوْمٍ وَحُکْمُ اسْمِ الْجِنْسِ اَنْ یَّتَنَاوَلَ الْاَدْنٰی عِنْدَ الْاِطْلَاقِ وَیَحْتَمِلَ کُلَّ الْجِنْسِ.

ترجمہ

فصل: اَمر بالفعل تکرار کا تقاضا نہیں کرتا اور اس لئے ہم نے کہا اگر کوئی شخص (کسی سے) کہے کہ میری عورت کو طلاق دے تو وکیل نے طلاق دے دی، پھر مؤکل نے (دوبارہ) اس عورت کے ساتھ شادی کی تو وکیل کیلئے جائز نہیں کہ پہلے امر سے دوبارہ اسے طلاق دے اور اگر کسی نے (دوسرے سے) کہا عورت سے میری شادی کراؤ تو یہ ایک مرتبہ شادی کے بعد دوسری کو شامل نہ ہوگا اور اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا شادی کرلے تو یہ صرف ایک مرتبہ شادی کو شامل ہوگا۔ کیونکہ امر بالفعل اختصار کے طریقے پر فعل کو ثابت کرنے کی طلب کو کہتے ہیں۔ پس بے شک اس کا قول اِضْرِبْ اس کے قول اِفْعَلْ فِعْلَ الضَّرْبِ سے مختصر ہے اور حکم (کے ثبوت) میں مختصر اور طویل کلام دونوں برابر ہیں۔ پھر امر بالضرب ایک معلوم تصرف کی جنس کا امر ہے اور اسم جنس کا حکم یہ ہے کہ اطلاق کے وقت وہ ادنیٰ (جنس) کو شامل ہوتا ہے اور کل جنس کا احتمال رکھتا ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَعَلٰی هٰذَا قُلْنَا اِذَا حَلَفَ لَا یَشْرَبُ الْمَاءَ یَحْنَثُ بِشُرْبِ اَدْنٰی قَطْرَةٍ مِنْهُ وَلَوْ نَوٰی بِهٖ جَمِیْعَ مِیَاهِ الْعَالَمِ صَحَّتْ نِیَّتُهٗ وَلِهٰذَا قُلْنَا اِذَا قَالَ لَهَا طَلِّقِیْ نَفْسَکِ فَقَالَتْ طَلَّقْتُ یَقَعُ الْوَاحِدَةُ وَلَوْ نَوَی الثَّلٰثَ صَحَّتْ نِیَّتُهٗ وَکَذٰلِکَ لَوْ قَالَ لِاٰخَرَ طَلِّقْهَا یَتَنَاوَلُ الْوَاحِدَةَ عِنْدَ الْاِطْلَاقِ وَلَوْ نَوَی الثَّلٰثَ صَحَّتْ نِیَّتُهٗ وَلَوْ نَوَی الثِّنْتَیْنِ لَا یَصِحُّ اِلَّا اِذَا کَانَتِ الْمَنْکُوْحَةُ اَمَةً فَاِنَّ نِیَّةَ الثِّنْتَیْنِ فِیْ حَقِّهَا نِیَّةٌ بِکُلِّ الْجِنْسِ وَلَوْ قَالَ لِعَبْدِهٖ تَزَوَّجْ یَقَعُ عَلَی امْرَأَةٍ وَّاحِدَةٍ وَلَوْ نَوَی الثِّنْتَیْنِ صَحَّتْ نِیَّتُهٗ لِاَنَّ ذٰلِکَ کُلُّ الْجِنْسِ فِیْ حَقِّ الْعَبْدِ.

ترجمہ

اوراسی بناء پر ہم نے کہا کہ اگر کسی نے حلف اٹھایا کہ وہ پانی نہ پیئے گا تو وہ پانی کا ادنیٰ قطرہ پینے سے حانث ہوجائے گا اور اگراس نے جہان کے تمام پانیوں کی نیت کرلی تو اس کی نیت صحیح ہوگی اور اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ اگر خاوند نے زوجہ سے کہا تو اپنے آپ کو طلاق دے پس اس نے کہا میں نے طلاق دے دی تو ایک طلاق واقع ہوگی اور اگر خاوند نے تین طلاقوں کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح ہوگی اور اسی طرح اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ اسے طلاق دے تو اطلاق کے وقت یہ ایک طلاق کو شامل ہوگی اور اگر اس نے تین کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح ہوگی اور اگر اس نے دو کی نیت کی تو صحیح نہ ہوگی مگر جس وقت منکوحہ باندی ہو۔ پس بے شک اس کے حق میں دو کی نیت کل جنس کی نیت ہے۔ اور اگر اس نے اپنے غلام سے کہا شادی کرلے تو یہ ایک عورت (کے ساتھ شادی) پر واقع ہوگا اور اگر اس نے دو کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح ہوگی۔ کیونکہ حق عبد میں یہ (دوشادیاں) کلِ جنس ہیں۔

وضاحت:...... مصنف نے بہت سی مثالوں سے واضح کیا کہ امر تکرار کا تقاضا نہیں کرتا بلکہ مختصر طور پر واجب شدہ فعل کے تحقق کو طلب کرتا ہے۔ جس طرح امر بالضرب فعل معلوم یعنی ضرب کی جنس کو طلب کرتا ہے۔ پھر مصنف نے مثالیں دیں کہ امر کا تناول ادنیٰ جنس کو ہے جس طرح لَا یَشْرَبُ میں ادنی قطرہ، طَلِّقِیْ میں ایک طلاق لیکن اگر کل جنس کی نیت کرلی جائے تو نیت صحیح ہوگی۔ جیسے لَا یَشْـــرَبُ کہنے والے نے کہا کہ میں نے تو جہان کے تمام پانیوں کو نہ پینے کے متعلق کہا تھا تو اب وہ تھوڑا پانی پینے سے حانث نہ ہوگا اور طلاق کا حکم دینے والے نے کہا میں

نے تین طلاقوں کی نیت کی تھی تو تینوں واقع ہوں گی کیونکہ انہوں نے کل جنس کی نیت کی۔ اسی طرح طلاق کا حکم دینے والے نے باندی کے حق میں دو طلاقوں کی اور شادی کا حکم دینے والے نے غلام کے حق میں دو شادیوں کی نیت کی تو یہ بھی صحیح ہوگی کیونکہ باندی کے حق میں دو طلاقیں کل جنس ہیں اور غلام کے حق میں دو شادیاں کل جنس ہیں۔

-----------------☆☆☆☆☆-----------------

وَلَا يَتَاَتّٰى عَلٰى هٰذَا فَصْلُ تَكْرَارِ الْعِبَادَاتِ فَإِنَّ ذٰلِكَ لَمْ يَثْبُتْ بِالْاَمْرِ بَلْ بِتَكْرَارِ اَسْبَابِهَا الَّتِيْ يَثْبُتُ بِهَا الْوُجُوْبُ وَالْاَمْرُ لِطَلَبِ اَدَاءِ مَا وَجَبَ فِي الذِّمَّةِ بِسَبَبٍ سَابِقٍ لَا لِاِثْبَاتِ اَصْلِ الْوُجُوْبِ وَهٰذَا بِمَنْزِلَةِ قَوْلِ الرَّجُلِ اَدِّ ثَمَنَ الْمَبِيْعِ وَاَدِّ نَفَقَةَ الزَّوْجَةِ فَإِذَا وَجَبَتِ الْعِبَادَةُ بِسَبَبِهَا فَتَوَجَّهَ الْاَمْرُ لِاَدَاءِ مَاوَجَبَ مِنْهَا عَلَيْهِ ثُمَّ الْاَمْرُ لَمَّا كَانَ يَتَنَاوَلُ الْجِنْسَ يَتَنَاوَلُ جِنْسَ مَاوَجَبَ عَلَيْهِ وَمِثَالُهُ مَايُقَالُ اِنَّ الْوَاجِبَ فِيْ وَقْتِ الظُّهْرِ هُوَ الظُّهْرُ فَتَوَجَّهَ الْاَمْرُ لِاَدَاءِ ذٰلِكَ الْوَاجِبِ ثُمَّ اِذَا تَكَرَّرَ الْوَقْتُ تَكَرَّرَ الْوَاجِبُ فَيَتَنَاوَلُ الْاَمْرُ ذٰلِكَ الْوَاجِبَ الْاٰخَرَ ضَرُوْرَةَ تَنَاوُلِهٖ كُلَّ الْجِنْسِ الْوَاجِبِ عَلَيْهِ صَوْمًا كَانَ اَوْصَلٰوةً فَكَانَ تَكْرَارُ الْعِبَادَةِ الْمُتَكَرِّرَةِ بِهٰذَا الطَّرِيْقِ لَابِطَرِيْقِ اَنَّ الْاَمْرَ يَقْتَضِي التَّكْرَارَ.

..............................**ترجمہ**..............................

اور اس پر تکرار عبادات کا فصل وارد نہیں ہوتا کیونکہ وہ امر سے ثابت نہیں بلکہ عبادات کے اُن اسباب کے تکرار سے ہے جن سے وجوب ثابت ہوتا ہے اور سابق سبب کی وجہ سے جو ذمہ میں واجب ہوا، امر اسکی ادا کی طلب کیلئے ہے، اصل وجوب ثابت کرنے کیلئے نہیں اور یہ مرد کے اس قول کے درجے میں ہے۔ اَدِّ ثَمَنَ الْمَبِيْعِ وَاَدِّ نَفَقَةَ الزَّوْجَةِ (مبیع کا ثمن ادا کرو اور زوجہ کا نفقہ ادا کرو) پس جب عبادت اپنے سبب سے واجب ہوگئی تو اس (عبادت) میں سے جو اس پر واجب ہوئی، امر اسکی ادا کیلئے متوجہ ہوا۔ پھر امر چونکہ جنس کو شامل ہوتا ہے تو جو اس پر واجب ہوا اس کی جنس کو شامل ہوگا اور اس کی مثال جو کہا جاتا ہے کہ ظہر کے وقت میں واجب وہ ظہر ہی ہے تو امر اس واجب کی ادا کیلئے متوجہ ہوا۔ پھر جب دوبارہ وقت آئے گا تو واجب دوبارہ آئیگا۔ پس امر اس دوسرے واجب کو شامل ہوگا۔ اس ضرورت کی وجہ سے کہ وہ اس پر واجب کی کل جنس کو شامل ہوتا ہے (وہ واجب) روزہ ہو یا نماز۔ تو عبادات متکررہ کا تکرار اس طریقے سے ہوا نہ اس طریقے سے کہ بیشک اُمر تکرار کا تقاضا کرتا ہے۔

وضاحت:...... روزانہ پانچ نمازیں ادا کرنے سے تو امر میں تکرار ثابت ہوتا ہے۔اس سوال کا جواب دیتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں کہ عبادات کا تکرار اسباب کے تکرار سے ہوتا ہے امر کے تکرار سے نہیں ہوتا۔چونکہ نماز کا وقت روزانہ آتا ہے تو نماز کا وجوب بھی روزانہ ہو جاتا ہے۔رہی یہ بات کہ پھر امر کا کیا فائدہ؟ تو واضح ہو کہ امر اسباب کے ذریعے واجب شدہ عبادات کی ادائیگی کیلئے آتا ہے۔وجوب کو ثابت کرنے کیلئے نہیں آتا جس طرح کسی کو کہا جائے کہ تم مبیع کا ثمن ادا کرو اور زوجہ کا خرچہ ادا کرو تو یہاں امر نفس وجوب کیلئے نہیں آیا بلکہ مبیع کے ذریعے واجب شدہ ثمن اور نکاح کے ذریعے واجب شدہ خرچہ کی ادائیگی کیلئے آیا ہے۔جب امر کل جنس کے تناول کیلئے آتا ہے تو مکلف پر جو چیز واجب ہوگی نماز ہو یا روزہ جب وہ اپنے اسباب کے تکرار کی وجہ سے مکرر ہوں گے تو امر ان سب کی اداء کو علی سبیل الجنس شامل ہوگا۔پس واضح ہو گیا کہ عبادات کا تکرار ان کے اسباب کے تکرار سے ہے کہ جب وقت آیا نماز واجب ہوگئی۔جب رمضان آیا روزہ واجب ہو گیا۔البتہ امر ان واجب شدہ عبادات کی ادائیگی کیلئے آتا ہے اور کل جنس کو شامل ہونے کی ضرورت کے پیش نظر سب کی ادائیگی کو شامل ہوتا ہے۔یہ بات ہرگز نہیں کہ امر تکرار کا تقاضا کرتا ہے کیونکہ امر تو مختصر طریقے پر فعل کے وجود کا متقاضی ہے اور مصدر سے مختصر شدہ فعل کبھی تکرار کا متحمل نہیں ہو سکتا۔

------------☆☆☆☆☆------------

فصل اَلْمَامُوْرُ بِهٖ نَوْعَانِ مُطْلَقٌ عَنِ الْوَقْتِ وَمُقَيَّدٌ بِهٖ وَحُكْمُ الْمُطْلَقِ اَنْ يَّكُوْنَ الْاَدَاۗءُ وَاجِباً عَلَى التَّرَاخِيْ بِشَرْطِ اَنْ لَّايَفُوْتَهٗ فِي الْعُمْرِ وَعَلٰى هٰذَا قَالَ مُحَمَّدٌ فِي الْجَامِعِ لَوْنَذَرَ اَنْ يَّعْتَكِفَ شَهْرًا لَهٗ اَنْ يَّعْتَكِفَ اَيَّ شَهْرٍ شَاۗءَ وَلَوْ نَذَرَ اَنْ يَّصُوْمَ شَهْرًا لَهٗ اَنْ يَّصُوْمَ اَيَّ شَهْرٍ شَاۗءَ وَفِي الزَّكٰوةِ وَصَدَقَةِ الْفِطْرِ وَالْعُشْرِ اَلْمَذْهَبُ الْمَعْلُوْمُ اَنَّهٗ لَايَصِيْرُ بِالتَّاخِيْرِ مُفَرِّطاً فَاِنَّهٗ لَوْهَلَكَ النِّصَابُ سَقَطَ الْوَاجِبُ وَالْحَانِثُ اِذَا ذَهَبَ مَالُهٗ وَصَارَ فَقِيْرًا كَفَّرَ بِالصَّوْمِ وَعَلٰى هٰذَا لَايَجُوْزُ قَضَاۗءُ الصَّلٰوةِ فِي الْاَوْقَاتِ الْمَكْرُوْهَةِ لِاَنَّهٗ لَمَّا وَجَبَ مُطْلَقاً وَجَبَ كَامِلاً فَلَا يَخْرُجُ عَنِ الْعُهْدَةِ بِاَدَاۗءِ النَّاقِصِ فَيَجُوْزُ الْعَصْرُ عِنْدَ الْاِحْمِرَارِ اَدَاۗءً وَلَا يَجُوْزُ قَضَاۗءً وَعَنِ الْكَرْخِيِّ اَنَّ مُوْجَبَ الْاَمْرِ الْمُطْلَقِ الْوُجُوْبُ عَلَى الْفَوْرِ وَالْخِلَافُ مَعَهٗ فِي الْوُجُوْبِ وَلَاخِلَافَ فِيْ اَنَّ الْمُسَارَعَةَ اِلَى الْاِئْتِمَارِ مَنْدُوْبٌ اِلَيْهَا.

ترجمہ

مامور بہ کی دو قسمیں ہیں۔ وقت (کی قید) سے مطلق اور وقت کے ساتھ مقید۔ اور مطلق کا حکم یہ ہے کہ اداء تاخیر سے واجب ہوتی ہے مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ عمر میں اس سے فوت نہ ہو جائے۔ اسی ضابطے پر امام محمد نے جامع کبیر میں فرمایا اگر کسی شخص نے ایک مہینہ اعتکاف کی نذر مانی تو اس کو اختیار ہے جو مہینہ چاہے اعتکاف کر سکتا ہے اور اگر ایک مہینہ روزے کی نذر مانی تو اُسے اختیار ہے (رمضان کے علاوہ) جو مہینہ چاہے روزے رکھ سکتا ہے اور زکوٰۃ، صدقہ فطر اور عشر میں مذہب معلوم یہ ہے کہ بیشک وہ ان میں تاخیر کرنے سے زیادتی کرنے والا نہیں ہوتا کیونکہ بیشک اگر نصاب ہلاک ہو جائے تو واجب ساقط ہو جائے گا اور (قسم میں) حانث کا مال جب ہلاک ہو جائے اور وہ فقیر ہو جائے تو وہ روزے سے کفارہ دے اور اسی ضابطے پر اوقات مکروہہ میں نماز کی قضاء جائز نہیں کیونکہ جب وہ مطلق واجب ہوئی تو کامل واجب ہوئی پس ناقص ادا کرنے سے وہ ذمہ داری سے نہ نکلے گا۔ لہٰذا احمرار کے وقت عصر ادا کرنا جائز ہے اور قضا کرنا جائز نہیں اور امام کرخی سے منقول ہے کہ امر مطلق کا مُوجَب، وجوب علی الفور ہے اور ان کے ساتھ اختلاف وجوب میں ہے۔ اس میں اختلاف نہیں کہ اطاعت کی طرف جلدی مستحب ہے۔

اِحْمِرَارْ: احمرار کا مفہوم سورج کا غروب سے قبل سرخ ہو جانا ہے اور وہ غالباً غروب سے بیس منٹ پہلے ہوتا ہے۔

وضاحت:...... جس امر میں وقت کی قید نہیں اس میں وجوب فی الفور نہیں جس طرح مثالوں سے واضح ہو گیا ہے۔ اسی طرح نصاب کے ہلاک ہونے کی صورت میں واجب کا ساقط ہونا بھی اس بات کی دلیل ہے کہ اس امر میں تاخیر کرنے والا زیادتی کا مرتکب نہیں۔ مال ہلاک ہونے کی صورت میں قسم کا کفارہ روزوں سے دینے کی اجازت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ تاخیر سے زیادتی لازم نہیں آتی۔ چونکہ مطلق سے مراد فرد کامل ہوتا ہے اس لئے جو واجب، مطلق ہوگا کامل ہوگا اور ناقص طور پر ادا کرنے سے ادا نہ ہوگا۔ پس عصر کی نماز کو احمرار میں ادا کرنا تو جائز ہوگا کہ وجوب بھی ناقص اور ادا بھی ناقص مگر احمرار کی حالت میں عصر کی قضاء جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ وجوب کامل ہے اور ادا ناقص ہوگی۔ امام کرخی کے ساتھ امر مطلق کے فی الفور وجوب میں تو اختلاف ہے مگر اس میں اختلاف نہیں کہ امر مطلق کی اطاعت میں جلدی کرنا مستحب ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَاَمَّا الْمُوَقَّتُ فَنَوْعَانِ نَوْعٌ يَكُوْنُ الْوَقْتُ ظَرْفًا لِلْفِعْلِ حَتّٰى لَايُشْتَرَطُ اِسْتِيْعَابُ كُلِّ الْوَقْتِ بِالْفِعْلِ كَالصَّلٰوةِ وَمِنْ حُكْمِ هٰذَا النَّوْعِ اَنَّ وُجُوْبَ الْفِعْلِ فِيْهِ لَايُنَافِيْ وُجُوْبَ فِعْلٍ اٰخَرَ فِيْهِ مِنْ جِنْسِهٖ حَتّٰى

لَوْ نَذَرَ اَنْ يُّصَلِّيَ كَذَا وَكَذَا رَكْعَةً فِيْ وَقْتِ الظُّهْرِ لَزِمَهُ وَمِنْ حُكْمِهَا اَنَّ وُجُوْبَ الصَّلٰوةِ فِيْهِ لَايُنَافِيْ صِحَّةَ صَلٰوةٍ اُخْرٰى فِيْهِ حَتّٰى لَوْشَغَلَ جَمِيْعَ وَقْتِ الظُّهْرِ لِغَيْرِ الظُّهْرِ يَجُوْزُ وَمِنْ حُكْمِهٖ اَنَّهٗ لَايَتَاَدّٰى الْمَاْمُوْرُ بِهٖ اِلَّابِنِيَّةٍ مُعَيَّنَةٍ لِاَنَّ غَيْرَهٗ لَمَّا كَانَ مَشْرُوْعًا فِي الْوَقْتِ لَايَتَعَيَّنُ هُوَ بِالْفِعْلِ وَاِنْ ضَاقَ الْوَقْتُ لِاَنَّ اعْتِبَارَ النِّيَّةِ بِاعْتِبَارِ الْمُزَاحِمِ وَقَدْ بَقِيَتِ الْمُزَاحَمَةُ عِنْدَ ضِيْقِ الْوَقْتِ.

ترجمہ

اور بہر حال موقت تو دو قسم ہے۔ ایک قسم یہ ہے کہ وقت فعل کیلئے ظرف ہوتا ہے یہاں تک کہ کل وقت کا فعل کے ساتھ استیعاب شرط نہیں جیسے نماز اور اس نوع کا ایک حکم یہ ہے کہ وقت میں فعل کا وجوب اس وقت میں اسی جنس کے دوسرے فعل کے وجوب کے منافی نہیں۔ یہاں تک کہ اگر کوئی نذر مانے کہ وہ ظہر کے وقت میں اتنی رکعت نماز پڑھے گا تو اس کو وہ نماز لازم ہوگی اور اسکا حکم یہ بھی ہے کہ اس وقت میں وجوب صلوٰۃ، اسمیں دوسری نماز کی صحت کے منافی نہیں۔ یہاں تک کہ اگر اس نے ظہر کا پورا وقت غیر ظہر میں مشغول رکھا تو جائز ہے اور اس نوع کا ایک حکم یہ بھی ہے کہ مامور بہ نیت کی تعیین کے بغیر ادا نہ ہوگا۔ اس لئے کہ جب اس (واجب) کا غیر اس وقت میں مشروع ہوا تو یہ (واجب) فعل سے متعین نہ ہوگا اگر چہ وقت تنگ ہو جائے کیونکہ نیت کا اعتبار مزاحم کے اعتبار کی وجہ سے ہے اور وقت تنگ ہونے کے وقت بھی مزاحمت باقی ہوتی ہے۔

وضاحت:...... امر مقید بالوقت میں اگر وقت فعل کیلئے ظرف ہو یعنی اس پر بڑھ جائے تو اس میں دوسرے واجب کی ادا جائز ہے۔ کیونکہ وقت میں گنجائش ہے۔ یہاں تک کہ وہ پورے وقت کو دوسرے واجبات میں صرف کر سکتا ہے مگر اصل واجب جیسے ظہر کے وقت میں ظہر کی نماز کو چھوڑنے سے گنہگار ہوگا۔ ایسے مامور بہ کے احکام میں سے یہ بھی ہے کہ واجب، نیت کی تعیین کے بغیر ادا نہ ہوگا اگر چہ وقت تنگ کیوں نہ ہو جائے کیونکہ جب اس میں غیر کی گنجائش ہے تو پھر فعل سے واجب کی تعیین نہ ہوگی بلکہ نیت سے تعیین ہوگی۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَالنَّوْعُ الثَّانِيْ مَايَكُوْنُ الْوَقْتُ مِعْيَارًا لَهٗ وَذٰلِكَ مِثْلُ الصَّوْمِ فَاِنَّهٗ يَتَقَدَّرُ بِالْوَقْتِ وَهُوَ الْيَوْمُ وَمِنْ حُكْمِهٖ اَنَّ الشَّرْعَ اِذَا عَيَّنَ لَهٗ وَقْتًا لَايَجِبُ غَيْرُهٗ فِيْ ذٰلِكَ الْوَقْتِ وَلَايَجُوْزُ اَدَاءُ غَيْرِهٖ فِيْهِ حَتّٰى اَنَّ الصَّحِيْحَ الْمُقِيْمَ لَوْ اَوْقَعَ اِمْسَاكَهٗ فِيْ رَمَضَانَ عَنْ وَاجِبٍ اٰخَرَ يَقَعُ عَنْ رَمَضَانَ لَاعَمَّا نَوٰى وَاِذَا انْدَفَعَ الْمُزَاحِمُ فِي الْوَقْتِ سَقَطَ اشْتِرَاطُ التَّعْيِيْنِ فَاِنَّ ذٰلِكَ لِقَطْعِ الْمُزَاحَمَةِ وَلَايَسْقُطُ اَصْلُ النِّيَّةِ

لِاَنَّ الْاِمْسَاکَ لَایَصِیْرُ صَوْماً اِلَّا بِالنِّیَّةِ فَاِنَّ الصَّوْمَ شَرْعاً هُوَ الْاِمْسَاکُ عَنِ الْاَکْلِ وَالشُّرْبِ وَالْجِمَاعِ نَهَاراً مَعَ النِّیَّةِ وَاِنْ لَمْ یُعَیِّنِ الشَّرْعُ لَهٗ وَقْتاً فَاِنَّهٗ لَایَتَعَیَّنُ الْوَقْتُ لَهٗ بِتَعْیِیْنِ الْعَبْدِ حَتّٰی لَوْعَیَّنَ الْعَبْدُ اَیَّاماً لِقَضَاءِ رَمَضَانَ لَاتَتَعَیَّنُ هِیَ لِلْقَضَاءِ وَیَجُوْزُ فِیْهَا صَوْمُ الْکَفَّارَةِ وَالنَّفْلِ وَیَجُوْزُ قَضَاءُ رَمَضَانَ فِیْهَا وَغَیْرِهَا وَمِنْ حُکْمِ هٰذَا النَّوْعِ اَنَّهٗ یُشْتَرَطُ تَعْیِیْنُ النِّیَّةِ لِوُجُوْدِ الْمُزَاحِمِ ثُمَّ لِلْعَبْدِ اَنْ یُوْجِبَ شَیْئاً عَلٰی نَفْسِهٖ مُوَقَّتاً اَوْ غَیْرَ مُوَقَّتٍ وَلَیْسَ لَهٗ تَغْیِیْرُ حُکْمِ الشَّرْعِ مِثَالُهٗ اِذَا نَذَرَ اَنْ یَّصُوْمَ یَوْماً بِعَیْنِهٖ لَزِمَهٗ ذٰلِکَ وَلَوْ صَامَهٗ عَنْ قَضَاءِ رَمَضَانَ اَوْعَنْ کَفَّارَةِ یَمِیْنِهٖ جَازَ لِاَنَّ الشَّرْعَ جَعَلَ الْقَضَاءَ مُطْلَقاً فَلَا یَتَمَکَّنُ الْعَبْدُ مِنْ تَغْیِیْرِهٖ بِالتَّقْیِیْدِ بِغَیْرِ ذٰلِکَ الْیَوْمِ

ترجمہ

اور دوسری نوع جس کیلئے وقت معیار ہوتا ہے وہ روزہ کی مثل ہے پس بیشک وہ وقت کے ساتھ مقدر ہوتا ہے اور وہ (وقت) دن ہے اور اس کے حکم سے یہ ہے کہ جب شریعت نے اس کیلئے وقت مقرر کر دیا تو اس کا غیر اس وقت میں واجب نہ ہوگا اور اس کے غیر کی ادا اس وقت میں جائز نہ ہوگی یہاں تک کہ بیشک اگر صحیح مقیم نے اپنے امساک کو رمضان میں دوسرے واجب سے واقع کیا تو وہ رمضان سے واقع ہوگا نہ اس سے جس کی اس نے نیت کی اور جب وقت میں مزاحم دفع ہو گیا تو تعیین کی شرط ساقط ہو جائے گی۔ اس لئے کہ بیشک وہ مزاحمت کو قطع کرنے کیلئے تھی اور اصل نیت ساقط نہ ہوگی کیونکہ نیت کے بغیر امساک روزہ نہیں ہوتا۔ پس بے شک روزہ شرعاً وہ نیت کے ساتھ دن میں کھانے پینے اور جماع سے رک جانا ہے اور اگر شریعت نے اس کیلئے وقت مقرر نہ کیا ہو تو بیشک بندے کی تعیین سے اس کیلئے وقت متعین نہیں ہوتا یہاں تک کہ اگر بندہ نے قضائے رمضان کیلئے کچھ دن معین کئے تو وہ قضاء کیلئے متعین نہیں ہوں گے اور ان میں کفارہ اور نفل کے روزے (بھی) جائز ہیں اور قضائے رمضان ان (دنوں) میں اور ان کے علاوہ (دنوں) میں جائز ہے۔ اور اس نوع کے حکم سے یہ ہے کہ مزاحم ہونے کی وجہ سے نیت کی تعیین شرط قرار دی جائیگی۔ پھر بندے کو اختیار ہے کہ وہ اپنے اوپر موقت یا غیر موقت چیز واجب کرے اور اسکو شرع کا حکم تبدیل کرنے کا اختیار نہیں۔ اسکی مثال جب ایک شخص نے نذر مانی کہ وہ معین دن میں روزہ رکھے گا تو وہ اسے لازم ہوگا۔ اور اگر اس

نے اس دن قضائے رمضان یا کفارۂ یمین سے روزہ رکھ لیا تو جائز ہے کیونکہ شریعت نے قضاء کو مطلق بنایا ہے۔پس بندہ اس دن کے علاوہ کے ساتھ مقید کر کے اس کو تبدیل کرنے کی قدرت نہیں رکھے گا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَلَا یَلْزَمُ عَلٰی ھٰذَا مَا اِذَا صَامَہٗ عَنْ نَفْلٍ حَیْثُ یَقَعُ عَنِ الْمَنْذُوْرِ لَا عَمَّا نَوٰی لِاَنَّ النَّفْلَ حَقُّ الْعَبْدِ اِذْ ھُوَ یَسْتَبِدُّ بِنَفْسِہٖ مِنْ تَرْکِہٖ وَتَحْقِیْقِہٖ فَجَازَ اَنْ یُّؤَثِّرَ فِعْلُہٗ فِیْمَا ھُوَ حَقُّہٗ لَا فِیْمَا ھُوَ حَقُّ الشَّرْعِ وَعَلٰی اعْتِبَارِ ھٰذَا الْمَعْنٰی قَالَ مَشَایِخُنَا اِذَا شَرَطَا فِی الْخُلْعِ اَنْ لَّا نَفَقَۃَ لَھَا وَلَا سُکْنٰی سَقَطَتِ النَّفَقَۃُ دُوْنَ السُّکْنٰی حَتّٰی لَا یَتَمَکَّنَ الزَّوْجُ مِنْ اِخْرَاجِھَا عَنْ بَیْتِ الْعِدَّۃِ لِاَنَّ السُّکْنٰی فِیْ بَیْتِ الْعِدَّۃِ حَقُّ الشَّرْعِ فَلَا یَتَمَکَّنُ الْعَبْدُ مِنْ اِسْقَاطِہٖ بِخِلَافِ النَّفَقَۃِ

ترجمہ

اور اس پر لازم نہیں آتا کہ اس (معین) دن نفل کا روزہ رکھا تو وہ نذر کے روزہ سے واقع ہوگا نہ اس سے جسکی اس نے نیت کی کیونکہ نفل بندے کا حق ہے۔اس لئے کہ وہ اس کو چھوڑنے اور ثابت کرنے میں مستقل ہے۔ پس جائز ہے کہ اسکا فعل اسمیں مؤثر ہو جو اُس کا حق ہے نہ اسمیں جو شرع کا حق ہے۔اور اس معنٰی کے اعتبار پر ہمارے مشائخ نے کہا جب مرد اور عورت نے خلع میں شرط رکھی کہ عورت کیلئے خرچہ اور رہائش نہ ہوگی تو خرچہ ساقط ہو جائے گا رہائش ساقط نہ ہوگی یہاں تک کہ شوہر اس کو عدت کے گھر سے نکالنے کی طاقت نہ رکھے گا کیونکہ عدت کے گھر میں رہائش حق شرع ہے۔پس بندہ اس حق کے گرانے پر قادر نہ ہوگا بخلاف خرچہ کے۔(کہ خاوند اس کو ساقط کر سکتا ہے)۔

وضاحت:...... مُوَقَّت کی جس نوع میں وقت معیار ہے اس میں واجب کا غیر ادا نہیں ہو سکتا اور اس میں نیت کی تعیین بھی ضروری نہیں البتہ اصل نیت ساقط نہ ہوگی کیونکہ عبادات کا دار و مدار نیت پر ہوتا ہے اور اگر موقّت کا وقت معیار تو ہے لیکن شریعت نے اس کیلئے وقت مقرر نہیں کیا تو بندہ کی تعیین سے وہ متعین نہ ہوگا۔کہ اس میں دوسرے واجب کی گنجائش نہ ہو جس طرح قضاءِ صوم کیلئے بندے کے متعین کئے ہوئے ایام میں کفارہ، قضاء اور نفل ہر قسم کا روزہ جائز ہے۔نیز بندہ کی تعیین حکمِ شرع کو تبدیل نہیں کر سکتی کہ وہ کسی دن کو نذر کے روزے کیلئے معین

کرے تو اس دن میں بھی قضاءِ رمضان کا روزہ رکھا جا سکتا ہے کیونکہ شریعت نے قضاءِ رمضان کو مطلق رکھا ہے تو وہ نذر کیلئے مقرر کئے گئے دن کے علاوہ دوسرے دن کے ساتھ خاص نہ ہوگا۔ ہاں نذر کے روزے کیلئے معین کردہ دن میں نفل کا روزہ رکھا تو وہ نذر کا روزہ ہوگا۔ کیونکہ نفل بندہ کا حق ہے اور بندہ اپنے حق میں تبدیلی کرنے پر قادر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر مرد اور عورت نے خلع میں خرچہ اور رہائش کے اسقاط کی شرط رکھی تو خرچہ ساقط ہو جائے گا کیونکہ وہ عورت کا خالص حق ہے۔ لیکن رہائش ساقط نہ ہوگی کیونکہ وہ شرع کا حق ہے۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

فصل اَلْأَمْرُ بِالشَّيْءِ يَدُلُّ عَلٰى حُسْنِ الْمَأْمُوْرِ بِهٖ إِذَا كَانَ الْآمِرُ حَكِيْماً لِأَنَّ الْأَمْرَ لِبَيَانِ أَنَّ الْمَأْمُوْرَ بِهٖ مِمَّا يَنْبَغِيْ أَنْ يُوْجَدَ فَاقْتَضٰى ذٰلِكَ حُسْنَهٗ ثُمَّ الْمَأْمُوْرُ بِهٖ فِيْ حَقِّ الْحُسْنِ نَوْعَانِ حَسَنٌ بِنَفْسِهٖ وَحَسَنٌ لِغَيْرِهٖ فَالْحَسَنُ بِنَفْسِهٖ مِثْلُ الْإِيْمَانِ بِاللّٰهِ تَعَالٰى وَشُكْرِ الْمُنْعِمِ وَالصِّدْقِ وَالْعَدْلِ وَالصَّلٰوةِ وَنَحْوِهَا مِنَ الْعِبَادَاتِ الْخَالِصَةِ فَحُكْمُ هٰذَا النَّوْعِ أَنَّهٗ إِذَا وَجَبَ عَلَى الْعَبْدِ أَدَاؤُهٗ لَا يَسْقُطُ إِلَّا بِالْأَدَاءِ وَهٰذَا فِيْمَا لَا يَحْتَمِلُ السُّقُوْطَ مِثْلُ الْإِيْمَانِ بِاللّٰهِ تَعَالٰى وَأَمَّا مَا يَحْتَمِلُ السُّقُوْطَ فَهُوَ يَسْقُطُ بِالْأَدَاءِ أَوْ بِإِسْقَاطِ الْآمِرِ وَعَلٰى هٰذَا قُلْنَا إِذَا وَجَبَتِ الصَّلٰوةُ فِيْ أَوَّلِ الْوَقْتِ سَقَطَ الْوَاجِبُ بِالْأَدَاءِ أَوْ بِاعْتِرَاضِ الْجُنُوْنِ وَالْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ فِيْ اٰخِرِ الْوَقْتِ بِاعْتِبَارِ أَنَّ الشَّرْعَ أَسْقَطَهَا عَنْهُ عِنْدَ هٰذِهِ الْعَوَارِضِ وَلَا يَسْقُطُ بِضِيْقِ الْوَقْتِ وَعَدَمِ الْمَاءِ وَاللِّبَاسِ وَنَحْوِهٖ.

ترجمہ

فصل، جب آمر حکیم ہو تو کسی چیز کا امر، مامور بہ کے حسن پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ امر اس بیان کیلئے ہے کہ مامور بہ ان امور میں سے ہے جنہیں پایا جانا چاہیے تو اس نے اُس کے حسن کا تقاضا کیا۔ پھر مامور بہ حق حسن میں دو قسم ہے۔ حسن بنفسہ اور حسن لغیرہ۔ پس حسن بنفسہ جیسے ایمان باللہ، منعم کا شکر، سچ، عدل، نماز اور اس جیسی عبادات خالصہ۔ تو اس نوع کا حکم یہ ہے کہ جب بندہ پر اسکی ادا واجب ہو جائے تو وہ ادا کے بغیر ساقط نہیں ہوتا اور یہ اس (واجب) میں ہے جو سقوط کا احتمال نہیں رکھتا۔ جیسے اللہ تعالیٰ پر ایمان اور بہر حال جو واجب سقوط کا احتمال رکھتا ہے تو وہ ادا سے ساقط ہوتا ہے یا آمر کے ساقط کرنے سے (ساقط ہوتا ہے)۔ اور اسی ضابطہ پر ہم نے کہا کہ جب

اوّل وقت میں نماز واجب ہوئی تو واجب ادا کرنے سے ساقط ہوگا یا آخر وقت میں جنون، حیض اور نفاس کے عارض ہونے سے ساقط ہوگا اس اعتبار سے کہ شریعت نے ان عوارض کے وقت اس سے نماز کو ساقط کر دیا ہے اور وقت کی تنگی، پانی اور لباس وغیرہ نہ ہونے سے ساقط نہ ہوگا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَالنَّوْعُ الثَّانِیْ مَایَکُوْنُ حَسَناً بِوَاسِطَةِ الْغَیْرِ وَذٰلِکَ مِثْلُ السَّعْیِ اِلَی الْجُمُعَةِ وَالْوُضُوْءِ لِلصَّلٰوةِ فَاِنَّ السَّعْیَ حَسَنٌ بِوَاسِطَةِ کَوْنِہٖ مُفْضِیاً اِلٰی اَدَآءِ الْجُمُعَةِ وَالْوُضُوْءَ حَسَنٌ بِوَاسِطَةِ کَوْنِہٖ مِفْتَاحاً لِلصَّلٰوةِ وَحُکْمُ هٰذَا النَّوْعِ اَنَّہٗ یَسْقُطُ بِسُقُوْطِ تِلْکَ الْوَاسِطَةِ حَتّٰی اَنَّ السَّعْیَ لَایَجِبُ عَلٰی مَنْ لَّاجُمُعَةَ عَلَیْہِ وَلَایَجِبُ الْوُضُوْءُ عَلٰی مَنْ لَّاصَلٰوةَ عَلَیْہِ وَلَوْسَعٰی اِلَی الْجُمُعَةِ فَحُمِلَ مُکْرَهاً اِلٰی مَوْضِعٍ اٰخَرَ قَبْلَ اِقَامَةِ الْجُمُعَةِ یَجِبُ عَلَیْہِ السَّعْیُ ثَانِیًا وَ لَوْ کَانَ مُعْتَکِفاً فِی الْجَامِعِ یَکُوْنُ السَّعْیُ سَاقِطاً عَنْہُ وَکَذٰلِکَ لَوْ تَوَضَّاَ فَاَحْدَثَ قَبْلَ اَدَآءِ الصَّلٰوةِ یَجِبُ عَلَیْہِ تَجْدِیْدُ الْوُضُوْءِ ثَانِیاً وَلَوْ کَانَ مُتَوَضِّیاً عِنْدَ وُجُوْبِ الصَّلٰوةِ لَایَجِبُ عَلَیْہِ تَجْدِیْدُ الْوُضُوْءِ۔

............ترجمہ............

اور دوسری نوع جو غیر کے واسطے سے حسن ہو اور یہ جمعہ کی طرف سعی اور نماز کیلئے وضو کی مثل ہے پس بیشک سعی اس واسطہ سے حسن ہے کہ وہ ادائے جمعہ کی طرف پہنچانے والی ہے اور وضو، نماز کی چابی ہونے کے واسطے سے حسن ہے اور اس نوع کا حکم یہ ہے کہ اس واسطے کے سقوط سے وہ ساقط ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ جس پر جمعہ نہیں اس پر سعی واجب نہیں اور جس پر نماز نہیں اس پر وضو واجب نہیں اور اگر اس نے جمعہ کی طرف سعی کی پس اسے جمعہ ادا کرنے سے پہلے مجبور کر کے دوسری جگہ اُٹھا لے جایا گیا تو دوبارہ اس پر سعی واجب ہوگی اور اگر وہ جامع مسجد میں معتکف تھا تو سعی اس سے ساقط ہوگی اور اسی طرح اگر کسی نے وضو کیا پس نماز ادا کرنے سے پہلے بے وضو ہو گیا تو دوبارہ اس پر تجدید وضو واجب ہوگی اور اگر وجوبِ نماز کے وقت وہ باوضو تھا تو اس پر تجدید وضو واجب نہ ہوگی۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَالْقَرِيْبُ مِنْ هٰذَا النَّوْعِ الْحُدُوْدُ وَالْقِصَاصُ وَالْجِهَادُ فَاِنَّ الْحَدَّ حَسَنٌ بِوَاسِطَةِ الزَّجْرِ عَنِ الْجِنَايَةِ وَالْجِهَادُ حَسَنٌ بِوَاسِطَةِ دَفْعِ شَرِّ الْكَفَرَةِ وَاِعْلَاءِ كَلِمَةِ الْحَقِّ وَلَوْ فَرَضْنَا عَدَمَ الْوَاسِطَةِ لَايَبْقٰى ذٰلِكَ مَامُوْرًا بِهٖ فَاِنَّهٗ لَوْلَا الْجِنَايَةُ لَايَجِبُ الْحَدُّ وَلَوْلَا الْكُفْرُ الْمُفْضِيْ اِلَى الْحِرَابِ لَايَجِبُ عَلَيْهِ الْجِهَادُ

ترجمہ

اور اس نوع کے قریب حدود، قصاص اور جہاد ہیں۔ پس بیشک حد، جنایت سے زجر کے واسطے سے حسن ہے اور جہاد، کفار کے شر کے دفع کرنے اور کلمۂ حق کے بلند کرنے کے واسطے سے حسن ہے اور اگر ہم عدمِ واسطہ فرض کرلیں تو یہ، مامور بہ باقی نہیں رہے گا۔ پس بے شک اگر جرم نہ ہوتو حد واجب نہ ہوگی اور اگر جنگ تک پہنچانے والا کفر نہ ہوتو اس (امام) پر جہاد واجب نہ ہوگا۔

وضاحت:...... مامور بہ کی پہلی قسم یا ادا کرنے سے ساقط ہوگی یا صاحبِ شرع کے ساقط کرنے سے ساقط ہوگی۔ جس طرح نماز کا وجوب یا تو نماز ادا کرنے سے ساقط ہوگا یا کسی ایسے عارض کی وجہ سے ساقط ہوگا جس کو صاحبِ شرع نے سقوط کا سبب قرار دیا ہو اور جس مامور بہ میں غیر کی وجہ سے حسن ہے وہ اس وقت تک واجب رہے گا جب تک وہ غیر واجب ہے جب غیر واجب نہ ہوگا تو اس کی وجہ سے حسن ہونے والا مامور بہ بھی واجب نہ ہوگا۔ مذکورہ مثالوں سے یہ بات بالکل واضح ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

فصل اَلْوَاجِبُ بِحُكْمِ الْاَمْرِ نَوْعَانِ اَدَآءٌ وَقَضَآءٌ. فَالْاَدَآءُ عِبَارَةٌ عَنْ تَسْلِيْمِ عَيْنِ الْوَاجِبِ اِلٰى مُسْتَحِقِّهٖ وَالْقَضَآءُ عِبَارَةٌ عَنْ تَسْلِيْمِ مِثْلِ الْوَاجِبِ اِلٰى مُسْتَحِقِّهٖ. ثُمَّ الْاَدَآءُ نَوْعَانِ كَامِلٌ وَّ قَاصِرٌ فَالْكَامِلُ مِثْلُ اَدَآءِ الصَّلٰوةِ فِيْ وَقْتِهَا بِالْجَمَاعَةِ وَالطَّوَافِ مُتَوَضِّيًا وَتَسْلِيْمِ الْمَبِيْعِ سَلِيْمًا كَمَا اقْتَضَاهُ الْعَقْدُ اِلَى الْمُشْتَرِيْ وَتَسْلِيْمِ الْغَاصِبِ الْعَيْنَ الْمَغْصُوْبَةَ كَمَا غَصَبَهَا وَحُكْمُ هٰذَا النَّوْعِ اَنْ يُّحْكَمَ بِالْخُرُوْجِ عَنِ الْعُهْدَةِ بِهٖ.

ترجمہ

فصل: امر کے حکم سے واجب کی دو قسمیں ہیں اداء اور قضاء۔ تو اداعینِ واجب کو اس کے مستحق کے حوالے کرنے سے عبارت ہے اور قضا، مثل واجب کو اس کے مستحق کے حوالے کرنے سے عبارت ہے۔ پھر ادا کی دو قسمیں ہیں

کامل اور قاصر۔ پس کامل جس طرح وقت میں باجماعت نماز ادا کرنا، وضو کے ساتھ طواف کرنا، مبیع کو صحیح سالم (مشتری کے) حوالے کرنا جیسے عقد نے اس کا تقاضا کیا ہو اور غاصب کا عین مغصوبہ کو جس طرح غصب کیا اسی طرح (مالک کے) حوالے کرنا اور اس نوع کا حکم یہ ہے کہ اس کے ساتھ ذمہ داری سے نکلنے کا حکم لگا دیا جاتا ہے۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَعَلٰی هٰذَا قُلْنَا الْغَاصِبُ اِذَا بَاعَ الْمَغْصُوْبَ مِنَ الْمَالِکِ اَوْرَهَنَهُ عِنْدَهُ اَوْ وَهَبَ لَهُ وَسَلَّمَهُ اِلَيْهِ يَخْرُجُ عَنِ الْعُهْدَةِ وَيَكُوْنُ ذٰلِکَ اَدَاءً لِحَقِّهِ وَيَلْغُوْ مَاصَرَّحَ بِهِ مِنَ الْبَيْعِ وَالْهِبَةِ. وَلَوْ غَصَبَ طَعَامًا فَاَطْعَمَهُ مَالِكَهُ وَهُوَ لَايَدْرِیْ اَنَّهُ طَعَامُهُ اَوْغَصَبَ ثَوْبًا فَاَلْبَسَهُ مَالِكَهُ وَهُوَ لَايَدْرِیْ اَنَّهُ ثَوْبُهُ يَكُوْنُ ذٰلِکَ اَدَاءً لِحَقِّهِ. وَالْمُشْتَرِیْ فِی الْبَيْعِ الْفَاسِدِ لَوْ اَعَارَ الْمَبِيْعَ مِنَ الْبَائِعِ اَوْ رَهَنَهُ عِنْدَهُ اَوْاٰجَرَهُ مِنْهُ اَوْبَاعَهُ مِنْهُ اَوْ وَهَبَهُ لَهُ وَسَلَّمَهُ يَكُوْنُ ذٰلِکَ اَدَاءً لِحَقِّهِ وَيَلْغُوْ مَاصَرَّحَ بِهِ مِنَ الْبَيْعِ وَالْهِبَةِ وَنَحْوِهِ.

ترجمہ

اسی ضابطہ پر ہم نے کہا کہ جب غاصب نے مغصوب، مالک کے پاس بیچ دیا یا اس کے پاس رہن رکھایا اس کو ہبہ کر دیا اور اُسے اس کے حوالے کر دیا تو وہ ذمہ داری سے نکل جائے گا اور یہ اس کے حق کی ادائیگی ہوگی اور بیع و ہبہ کی جو اس نے تصریح کی لغو ہو جائے گی اور اگر اس نے طعام غصب کیا تو وہ مالک کو کھلا دیا اور وہ (مالک) نہیں جانتا کہ یہ اس کا طعام ہے یا کپڑا غصب کیا اور اس کے مالک کو پہنا دیا اور وہ نہیں جانتا کہ یہ اس کا کپڑا ہے تو یہ اس کے حق کی ادا ہوگی اور بیع فاسد میں اگر مشتری نے عاریۃً بائع کو مبیع دے دیا یا اس کے پاس اس کو رہن رکھایا اسے اس کو اُجرت پر دیا یا اُسے اس کے پاس بیچ دیا یا اسے اس کو ہبہ کر دیا اور اس کے حوالے کر دیا تو یہ اس کے حق کی ادا ہوگی اور اس نے بیع اور ہبہ وغیرہ کی جو تصریح کی وہ لغو ہو جائے گی۔

وضاحت :...... ادائے کامل میں ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونا مقصود ہوتا ہے اور جس طرح کوئی واجب ثابت ہوا ہو اسکو اسی طرح ادا کرنا ضروری ہوتا ہے۔ حقوق العباد میں بھی واجب حق کو اس کے مستحق تک بغیر کسی تغیر اور تبدل کے پہنچانا معتبر ہوتا ہے۔ اگر واجب کے اس طرح حوالے کرنے کو کوئی بھی عنوان دے دیا جائے تو اس عنوان کی کوئی حیثیت نہ ہوگی بلکہ مستحق کے پاس حق کا پہنچانا ہی معتبر ہوگا، جس طرح بیان کردہ مثالوں سے واضح ہے۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَاَمَّا الْاَدَآءُ الْقَاصِرُ فَهُوَ تَسْلِيْمُ عَيْنِ الْوَاجِبِ مَعَ النُّقْصَانِ فِيْ صِفَتِهٖ نَحْوُ الصَّلٰوةِ بِدُوْنِ تَعْدِيْلِ الْاَرْكَانِ اَوِالطَّوَافِ مُحْدِثًا وَرَدِّ الْمَبِيْعِ مَشْغُوْلاً بِالدَّيْنِ اَوْبِالْجِنَايَةِ وَرَدِّ الْمَغْصُوْبِ مُبَاحَ الدَّمِ بِالْقَتْلِ اَوْمَشْغُوْلاً بِالدَّيْنِ اَوِالْجِنَايَةِ بِسَبَبٍ عِنْدَ الْغَاصِبِ وَاَدَآءِ الزُّيُوْفِ مَكَانَ الْجِيَادِ اِذَا لَمْ يَعْلَمِ الدَّآئِنُ ذٰلِكَ وَحُكْمُ هٰذَا النَّوْعِ اَنَّهٗ اِنْ اَمْكَنَ جَبْرُ النُّقْصَانِ بِالْمِثْلِ يُنْجَبَرُ بِهٖ وَاِلَّا يَسْقُطُ حُكْمُ النُّقْصَانِ اِلَّا فِي الْاِثْمِ وَعَلٰى هٰذَا اِذَا تَرَكَ تَعْدِيْلَ الْاَرْكَانِ فِيْ بَابِ الصَّلٰوةِ لَايُمْكِنُ تَدَارُكُهٗ بِالْمِثْلِ اِذْ لَامِثْلَ لَهٗ عِنْدَ الْعَبْدِ فَسَقَطَ وَلَوْ تَرَكَ الصَّلٰوةَ فِيْ اَيَّامِ التَّشْرِيْقِ فَقَضَاهَا فِيْ غَيْرِ اَيَّامِ التَّشْرِيْقِ لَايُكَبِّرُ لِاَنَّهٗ لَيْسَ لَهُ التَّكْبِيْرُ بِالْجَهْرِ شَرْعًا وَقُلْنَا فِيْ تَرْكِ قِرَآءَةِ الْفَاتِحَةِ وَالْقُنُوْتِ وَالتَّشَهُّدِ وَتَكْبِيْرَاتِ الْعِيْدَيْنِ اِنَّهٗ يُنْجَبَرُ بِالسَّهْوِ وَلَوْ طَافَ طَوَافَ الْفَرْضِ مُحْدِثًا يُنْجَبَرُ ذٰلِكَ بِالدَّمِ وَهُوَ مِثْلٌ لَهٗ شَرْعًا.

ترجمہ

اور بہر حال ادائے قاصر، تو وہ عین واجب کو اسکی صفت میں نقصان کے ساتھ حوالے کرنا ہے۔ جیسے تعدیل ارکان کے بغیر نماز یا وضو کے بغیر طواف اور مبیع کو اس حالت میں واپس کرنا کہ وہ قرضے یا جنایت میں مشغول ہو اور (عبد) مغصوب کو اس حالت میں واپس کرنا کہ وہ قتل کی وجہ سے مباح الدم ہو چکا ہو یا قرض میں مشغول ہو گیا ہو یا غاصب کے پاس کسی سبب سے وہ مشغول بالجنایۃ ہو اور کھرے درہموں کی بجائے کھوٹے دراہم ادا کرنا جبکہ قرضدار کو اسکا علم نہ ہو اور اس نوع کا حکم یہ ہے کہ اگر مثل کے ذریعے نقصان کی تلافی ممکن ہو تو مثل سے تلافی کی جائے گی ورنہ نقصان کا حکم ساقط ہو جائے گا مگر گناہ (کی صورت) میں (باقی رہے گا)۔ اور اسی ضابطہ پر جب کسی نے نماز کے باب میں تعدیل ارکان کو چھوڑ دیا تو مثل سے اسکا تدارک ممکن نہیں۔ کیونکہ بندے کے پاس اس کی کوئی مثل نہیں ہے، پس وہ ساقط ہو جائے گی اور اگر کسی نے ایام تشریق میں نماز چھوڑ دی، پس ایام تشریق کے غیر میں اسکی قضا کی تو وہ تکبیر (تشریق) نہیں کہے گا۔ کیونکہ شرعاً اس کیلئے تکبیر بالجہر نہیں ہے اور قراءت فاتحہ قنوت، تشہد اور تکبیرات عیدین چھوڑنے میں ہم نے کہا کہ سجدۂ سہو کے ساتھ ان کی تلافی کی جائے اور اگر کسی نے بے وضو فرض طواف کیا تو دم (قربانی) کے ساتھ اس کی تلافی کی جائے اور وہ شرعاً اس کی مثل ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَعَلٰی هٰذَا لَوْ اَدّٰی زَیْفًا مَکَانَ جَیِّدٍ فَهَلَکَ عِنْدَ الْقَابِضِ لَاشَیْئَ لَهٗ عَلَی الْمَدْیُوْنِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ لِاَنَّهٗ لَامِثْلَ لِصِفَةِ الْجَوْدَةِ مُنْفَرِدَةً حَتّٰی یُمْکِنَ جَبْرُهَا بِالْمِثْلِ وَلَوْ سَلَّمَ الْعَبْدَ مُبَاحَ الدَّمِ بِجِنَایَةٍ عِنْدَ الْغَاصِبِ اَوْعِنْدَ الْبَآئِعِ بَعْدَ الْبَیْعِ فَاِنْ هَلَکَ عِنْدَ الْمَالِکِ اَوِالْمُشْتَرِیْ قَبْلَ الدَّفْعِ لَزِمَهُ الثَّمَنُ وَبَرِئَ الْغَاصِبُ بِاعْتِبَارِ اَصْلِ الْاَدَآءِ وَاِنْ قُتِلَ بِتِلْکَ الْجِنَایَةِ اُسْتُنِدَ الْهَلَاکُ اِلٰی اَوَّلِ سَبَبِهٖ فَصَارَ کَاَنَّهٗ لَمْ یُوْجَدِ الْاَدَآءُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَالْمَغْصُوْبَةُ اِذَا رُدَّتْ حَامِلاً بِفِعْلٍ عِنْدَ الْغَاصِبِ فَمَاتَتْ بِالْوِلَادَةِ عِنْدَ الْمَالِکِ لَایَبْرَأُ الْغَاصِبُ عَنِ الضَّمَانِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ.

ترجمہ

اور اسی اصل پر اگر اس نے کھرے کی بجائے کھوٹے درہم ادا کر دیئے پس وہ قابض کے پاس ہلاک ہو گئے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مقروض پر اس کیلئے کوئی چیز نہ ہوگی، کیونکہ اکیلی صفت جودت کی کوئی مثل نہیں تا کہ مثل سے اس کی تلافی ممکن ہو اور اگر غاصب کے ہاں جنایت کی وجہ سے یا بائع کے پاس بیع کے بعد جنایت کی وجہ سے مباح الدم عبد کو حوالے کیا۔ پس اگر لوٹانے سے پہلے وہ غلام مالک یا مشتری کے پاس ہلاک ہو گیا تو مشتری پر ثمن لازم ہوگا اور غاصب، اصل ادا کے اعتبار سے بری ہو جائے گا اور اگر اس جنایت کی وجہ سے غلام کو قتل کر دیا گیا تو اس کی ہلاکت کا استناد اس کے پہلے سبب کی طرف کیا جائے گا تو وہ ایسا ہو گیا کہ گویا امام اعظم کے نزدیک ادا پائی ہی نہیں گئی اور مغصوبہ باندی جب غاصب کے پاس فعل کی وجہ سے حاملہ لوٹائی گئی پس مالک کے ہاں ولادت سے مر گئی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غاصب ضمان سے بری نہ ہوگا۔

وضاحت:...... چونکہ اداءِ قاصر میں واجب کی صفت میں نقصان ہوتا ہے پس اگر ممکن ہو تو مثل کے ساتھ اس کی تلافی کی جائے اور اگر تلافی ممکن نہ ہو تو نقصان ساقط ہو جائے گا البتہ گناہ باقی رہے گا۔ یہی وجہ ہے کہ زیوف دراہم ادا کرنے کی صورت میں ضمان لازم نہیں ہوتی کیونکہ صرف جودت کی کوئی مثل نہیں اور مغصوب اور مبیع غلام جنایت کے بعد جب مالک اور مشتری کے پاس ہلاک ہو گیا تو بائع اور غاصب پر کوئی تاوان لازم نہ ہوگا ہاں اگر مالک اور مشتری کے قبضہ سے پہلے اس غلام کو جنایت کی وجہ سے قتل کر دیا گیا تو پھر غاصب اور بائع پر ضمان ہوگی۔ اسی طرح مغصوبہ باندی اگر غاصب

کے ہاں فصل سے حاملہ لوٹائی گئی اور مالک کے پاس وضع حمل سے مرگئی تو غاصب پرضمان ہوگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ جہاں نقصان کی تلافی ممکن ہوگی وہاں تلافی کی جائے گی یعنی مثل لازم ہوگی اور جہاں تلافی ممکن نہ ہوگی وہاں نقصان ساقط ہوجائے گا اور گناہ باقی رہے گا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

ثُمَّ الْأَصْلُ فِيْ هٰذَا الْبَابِ هُوَ الْأَدَآءُ كَامِلاً كَانَ أَوْنَاقِصاً وَإِنَّمَا يُصَارُ إِلَى الْقَضَآءِ عِنْدَ تَعَذُّرِ الْأَدَآءِ وَلِهٰذَا يَتَعَيَّنُ الْمَالُ فِي الْوَدِيْعَةِ وَالْوَكَالَةِ وَالْغَصْبِ وَلَوْ أَرَادَ الْمُوْدَعُ وَالْوَكِيْلُ وَالْغَاصِبُ أَنْ يُمْسِكَ الْعَيْنَ وَيَدْفَعَ مَايُمَاثِلُهُ لَيْسَ لَهُ ذٰلِكَ وَلَوْ بَاعَ شَيْئًا وَسَلَّمَهُ فَظَهَرَ بِهٖ عَيْبٌ كَانَ الْمُشْتَرِيْ بِالْخِيَارِ بَيْنَ الْأَخْذِ وَالتَّرْكِ فِيْهِ وَبِاعْتِبَارِ أَنَّ الْأَصْلَ هُوَ الْأَدَآءُ يَقُوْلُ الشَّافِعِيُّ اَلْوَاجِبُ عَلَى الْغَاصِبِ رَدُّ الْعَيْنِ الْمَغْصُوْبَةِ وَإِنْ تَغَيَّرَتْ فِيْ يَدِ الْغَاصِبِ تَغَيُّرًا فَاحِشاً وَيَجِبُ الْأَرْشُ بِسَبَبِ النُّقْصَانِ.

ترجمہ

پھر اس باب میں اصل، وہ ادا ہے۔ کامل ہو یا ناقص اور قضاء کی طرف صرف ادا مشکل ہونے کے وقت رجوع کیا جائے گا۔ اور اسی وجہ سے ودیعت، وکالت اور غصب میں مال متعین ہو جاتا ہے اور اگر امین، وکیل اور غاصب نے ارادہ کیا کہ عین مال اپنے پاس رکھ لے اور جو اس سے مماثلت رکھے (مالک کے) حوالے کرے تو اس کو یہ اختیار نہیں۔ اور اگر کسی نے کوئی چیز بیچی اور اسے (مشتری کے) حوالے کر دیا پس اس میں عیب ظاہر ہوگیا تو مشتری کو اس میں لینے اور چھوڑ دینے کے درمیان اختیار ہوگا اور اس اعتبار سے کہ اصل ادا ہی ہے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غاصب پر عین مغصوبہ کا لوٹانا واجب ہے۔ اگرچہ غاصب کے قبضے میں وہ حد سے زیادہ متغیر ہوگئی ہو اور نقصان کے سبب سے تاوان واجب ہوگا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَعَلٰى هٰذَا لَوْغَصَبَ حِنْطَةً فَطَحَنَهَا أَوْسَاحَةً فَبَنٰى عَلَيْهَا دَارًا أَوْشَاةً فَذَبَحَهَا وَشَوَّاهَا أَوْعِنَباً فَعَصَرَهَا أَوْحِنْطَةً فَزَرَعَهَا وَنَبَتَ الزَّرْعُ كَانَ ذٰلِكَ مِلْكاً لِلْمَالِكِ عِنْدَهٗ وَقُلْنَا جَمِيْعُهَا لِلْغَاصِبِ وَيَجِبُ عَلَيْهِ رَدُّ الْقِيْمَةِ وَلَوْ غَصَبَ فِضَّةً فَضَرَبَهَا دَرَاهِمَ أَوْ تِبْرًا فَاتَّخَذَهَا دَنَانِيْرَ أَوْشَاةً فَذَبَحَهَا لَايَنْقَطِعُ حَقُّ الْمَالِكِ فِيْ

ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَ كَذٰلِكَ لَوْغَصَبَ قُطْناً فَغَزَلَهُ اَوْغَزْلاً فَنَسَجَهُ لَايَنْقَطِعُ حَقُّ الْمَالِكِ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَيَتَفَرَّعُ مِنْ هٰذَا مَسْئَلَةُ الْمَضْمُوْنَاتِ وَلِذَا قَالَ لَوْظَهَرَ الْعَبْدُ الْمَغْصُوْبُ بَعْدَ مَآاَخَذَ الْمَالِكُ ضَمَانَهُ مِنَ الْغَاصِبِ كَانَ الْعَبْدُ مِلْكاً لِلْمَالِكِ وَالْوَاجِبُ عَلَى الْمَالِكِ رَدُّ مَآاَخَذَ مِنْ قِيْمَةِ الْعَبْدِ

ترجمه

اوراسی ضابطے پر اگر کسی نے گندم غصب کی تو اسے پیس دیا یا صحن غصب کیا تو اس پر گھر بنالیا یا بکری غصب کی تو اس کوذبح کیا اوراس کو بھون دیا یا انگور غصب کیئے تو ان کو نچوڑ دیا یا گندم غصب کی تو اس کو کاشت کردیا اورکھیتی اُگ آئی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ (ساری چیزیں) مالک کی ملک ہوں گی اور ہم نے کہا کہ یہ سب (چیزیں) غاصب کی ہونگی اوراس پر قیمت لوٹانا واجب ہوگا اور اگر اس نے چاندی غصب کی تو اُس کے دراہم بنالئے یا سونا غصب کیا تو اس کے دینار بنالئے یا بکری غصب کی تو اس کوذبح کردیا۔ظاہر روایت میں مالک کا حق منقطع نہ ہوگا اوراسی طرح اگراس نے کپاس غصب کی تو اس کو سوت بنایا یا سوت غصب کیا تو اُس کو بُن دیا۔ظاہر روایت میں مالک کا حق منقطع نہ ہوگا اوراس سے مضمونات کا مسئلہ متفرع ہوتا ہے۔اوراسی وجہ سے (امام شافعی نے) کہا اگر عبدِ مغصوب ظاہر ہوگیا اس کے بعد کہ مالک نے غاصب سے اسکی ضمان لے لی،عبد مالک کی ملک ہوگا اور مالک پر غلام کی قیمت جو وہ لے چکا،لوٹانا واجب ہوگا۔

وضاحت:...... اداء کے باب میں اصل ادا ہے۔کامل ہو یا قاصر۔جب تک ادا مشکل نہ ہو قضاء کی طرف رجوع نہیں کیا جاسکتا۔امام شافعی کے نزدیک واجب الاداچیز میں تغیر فاحش کے باوجود اسی کوادا کرنا ضروری ہے البتہ نقصان کا تاوان ساتھ دینا ہوگا۔احناف کے نزدیک واجب الاداچیز میں تغیر فاحش کی صورت میں تاوان لازم ہوگا اوراس چیز میں مالک کی ملک ختم ہو جائے گی۔تغیر فاحش کا مطلب یہ ہے کہ مغصوب کی صورت اور معنٰی تبدیل ہوجائیں،اس کا نام بدل جائے،اس کے اعلیٰ منافع ضائع ہوجائیں اوروہ غاصب کی ملک سے اس طرح مخلوط ہوجائے کہ اس میں تمیز نہ ہوسکے یا تمیز مشکل ہوجائے،چاندی سے درہم اور سونے سے دینار بنانے،بکری ذبح کرنے،کپاس سے سوت بنانے اور سوت کو بننے میں تغیر تو ہے لیکن تغیر فاحش نہیں کہ صورت اور معنٰی کے لحاظ سے عین باقی ہے اور منافع ومقاصد بھی ضائع نہیں ہوئے اس لئے ان صورتوں میں ظاہر الروایۃ کے مطابق مالک کی ملک ختم نہ ہوگی۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَاَمَّا الْقَضَاءُ فَنَوْعَانِ كَامِلٌ وَّ قَاصِرٌ فَالْكَامِلُ مِنْهُ تَسْلِيْمُ مِثْلِ الْوَاجِبِ صُوْرَةً وَّمَعْنًى كَمَنْ غَصَبَ قَفِيْزَ حِنْطَةٍ فَاسْتَهْلَكَهَا ضَمِنَ قَفِيْزَ حِنْطَةٍ وَيَكُوْنُ الْمُؤَدّٰى مِثْلاً لِلْاَوَّلِ صُوْرَةً وَمَعْنًى وَكَذٰلِكَ الْحُكْمُ فِيْ جَمِيْعِ الْمِثْلِيَّاتِ وَاَمَّا الْقَاصِرُ فَهُوَ مَالَايُمَاثِلُ الْوَاجِبَ صُوْرَةً وَيُمَاثِلُ مَعْنًى كَمَنْ غَصَبَ شَاةً فَهَلَكَتْ ضَمِنَ قِيْمَتَهَا وَالْقِيْمَةُ مِثْلُ الشَّاةِ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنٰى لَامِنْ حَيْثُ الصُّوْرَةِ وَالْاَصْلُ فِي الْقَضَاءِ الْكَامِلُ وَعَلٰى هٰذَا قَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ اِذَا غَصَبَ مِثْلِيًّا فَهَلَكَ فِيْ يَدِهٖ وَانْقَطَعَ ذٰلِكَ عَنْ اَيْدِي النَّاسِ ضَمِنَ قِيْمَتَهٗ يَوْمَ الْخُصُوْمَةِ لِاَنَّ الْعِجْزَ عَنْ تَسْلِيْمِ الْمِثْلِ الْكَامِلِ اِنَّمَا يَظْهَرُ عِنْدَ الْخُصُوْمَةِ فَاَمَّا قَبْلَ الْخُصُوْمَةِ فَلَا لِتَصَوُّرِ حُصُوْلِ الْمِثْلِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَاَمَّا مَالَامِثْلَ لَهٗ لَاصُوْرَةً وَلَامَعْنًى لَايُمْكِنُ اِيْجَابُ الْقَضَاءِ فِيْهِ بِالْمِثْلِ.

..........ترجمہ..........

اور بہر حال قضا تو وہ دو قسمیں ہیں کامل اور قاصر۔ تو اس سے کامل، صورۃً اور معنًی واجب کی مثل پیش کرنا ہے جیسے کسی شخص نے گندم کا بورا غصب کیا پس اس کو تلف کر دیا وہ گندم کے بورے کا ضامن ہوگا اور ادا کیا ہوا بورا صورۃً اور معنًا پہلے کی مثل ہوگا اور تمام مثلیات میں یہی حکم ہے۔ اور بہر حال قضائے قاصر وہ ہے جو واجب کے ساتھ صورۃً مماثلت نہ رکھے اور معنًا مماثلت رکھے جیسے کسی شخص نے بکری غصب کی پس وہ ہلاک ہوگئی تو وہ اُس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور قیمت معنًی کی حیثیت سے بکری کی مثل ہے نہ کہ صورت کی حیثیت سے اور قضا میں اصل (قضائے) کامل ہے۔ اسی بناء پر امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جب کسی شخص نے مثلی چیز غصب کی پس وہ اس کے قبضے میں ہلاک ہوگئی اور وہ لوگوں کے ہاتھوں سے منقطع ہوگئی تو وہ یومِ خصومت (فیصلے کے دن) والی اسکی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ مثل کامل حوالے کرنے سے عجز تو خصومت کے وقت ہی ظاہر ہوگا۔ پس بہر حال خصومت سے پہلے (عجز ظاہر) نہ ہوگا۔ کیونکہ من کل وجہ مثل کے حصول کا تصور (موجود) ہے۔ پس بہر حال جس چیز کی مثل نہ ہو صورۃً اور نہ معنًا اسمیں مثل کے ساتھ قضا کو واجب کرنا ممکن نہیں۔

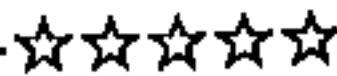
------------☆☆☆☆☆------------

وَلِهٰذَا الْمَعْنٰى قُلْنَا اِنَّ الْمَنَافِعَ لَاتُضْمَنُ بِالْاِتْلَافِ لِاَنَّ اِيْجَابَ الضَّمَانِ بِالْمِثْلِ مُتَعَذِّرٌ وَاِيْجَابُهٗ بِالْعَيْنِ كَذٰلِكَ لِاَنَّ الْعَيْنَ لَاتُمَاثِلُ الْمَنْفَعَةَ لَاصُوْرَةً وَّلَامَعْنًى كَمَآاِذَا غَصَبَ عَبْدًا فَاسْتَخْدَمَهٗ شَهْرًا اَوْدَارًا

لٰکِنْ لَمَّا ضَمِنَهَا شَهْرًا ثُمَّ رَدَّ الْمَغْصُوْبَ اِلَی الْمَالِکِ لَایَجِبُ عَلَیْهِ ضَمَانُ الْمَنَافِعِ خِلَافاً لِلشَّافِعِیِّ فَبَقِیَ الْاِثْمُ حُکْماً لَهٗ وَانْتَقَلَ جَزَآؤُهٗ اِلٰی دَارِ الْاٰخِرَةِ.

ترجمہ

اور اسی وجہ سے ہم نے کہا بیشک اتلاف سے منافع کی ضمان نہیں دی جائیگی کیونکہ مثل سے ضمان واجب کرنا مشکل ہے اور اسی طرح عین سے (ضمان) واجب کرنا۔ (بھی مشکل ہے) کیونکہ عین، منفعت کے ساتھ مماثلت نہیں رکھتی نہ صورۃً اور نہ معنًی۔ جس طرح جب کسی نے عبد غصب کیا پس ایک مہینہ اس سے خدمت لی یا گھر غصب کیا تو ایک ماہ اس میں ٹھہرا رہا پھر مغصوب کو مالک کے حوالے کیا۔ اس پر منافع کی ضمان واجب نہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس کے خلاف ہیں۔ پس گناہ اس کا حکم بن کر باقی رہا اور اسکی جزا دارِ آخرت کی طرف منتقل ہو گئی۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَلِهٰذَا الْمَعْنٰی قُلْنَا لَاتُضْمَنُ مَنَافِعُ الْبُضْعِ بِالشَّهَادَةِ الْبَاطِلَةِ عَلَی الطَّلَاقِ وَلَابِقَتْلِ مَنْکُوْحَةِ الْغَیْرِ وَلَابِالْوَطْیِٔ حَتّٰی لَوْوَطِیَٔ زَوْجَةَ اِنْسَانٍ لَایَضْمَنُ لِلزَّوْجِ شَیْئاً اِلَّا اِذَا وَرَدَ الشَّرْعُ بِالْمِثْلِ مَعَ اَنَّهٗ لَایُمَاثِلُهٗ صُوْرَةً وَلَامَعْنًی فَیَکُوْنُ مِثْلاً لَهٗ شَرْعاً فَیَجِبُ قَضَآؤُهٗ بِالْمِثْلِ الشَّرْعِیِّ وَنَظِیْرُهٗ مَا قُلْنَا اِنَّ الْفِدْیَةَ فِیْ حَقِّ الشَّیْخِ الْفَانِیْ مِثْلُ الصَّوْمِ وَالدِّیَةَ فِی الْقَتْلِ خَطَأً مِثْلُ النَّفْسِ مَعَ اَنَّهٗ لَامُشَابَهَةَ بَیْنَهُمَا

ترجمہ

اور اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ طلاق پر شہادتِ باطلہ اور غیر کی منکوحہ کے قتل میں اور (غیر کی عورت کے ساتھ) وطی سے بضع کے منافع کی ضمان نہیں دی جائیگی۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے دوسرے انسان کی زوجہ کے ساتھ وطی کر لی تو وہ زوج کیلئے کسی چیز کا ضامن نہیں ہوگا۔ (البتہ حدِ شرعی کا مستحق ہوگا) مگر جب شریعت مثل کے ساتھ وارد ہوئی باوجود اس کے کہ وہ اسکی صورۃً اور معناً مماثل نہیں پس شرعاً وہ اسکی مثل ہوگی تو اسکی قضا شرعی مثل کے ساتھ واجب ہوگی۔ اور اس کی نظیر وہ ہے جو ہم نے کہا کہ بیشک شیخ فانی کے حق میں فدیہ روزے کی مثل ہے اور قتل خطاء میں دیت جان کی مثل ہے باوجودیکہ ان دونوں (صوم و فدیہ میں اور مال و جان) میں کوئی مشابہت نہیں ہے۔

وضاحت :......بابِ قضاء میں اصل قضائے کامل ہی ہے۔ مثل صوری اور معنوی قضاء میں مقدم ہے۔ اس کے بعد مثل معنوی کا درجہ ہے اور جس چیز کی صوری اور معنوی کوئی بھی مثل نہیں وہاں مثل سے قضاء کا وجوب ممکن نہیں، یہی وجہ ہے کہ منافع کے اتلاف کی ضمان نہیں کیونکہ منافع کی منافع سے ضمان یا منافع کی عین سے ضمان میں مماثلت نہیں البتہ اتلاف منافع میں گناہ ہوگا۔ منافع کے ضائع کرنے کی صورت میں ضمان کے نہ ہونے کا یہ مقصد نہیں ہے کہ غیر کی منکوحہ کا قاتل اور اس سے بدکاری کا مرتکب قصاص اور حد سے بچ جائیگا بلکہ اس پر شرعی حد اور قصاص نافذ ہونگے اور اتلافِ منافع کا گناہ بھی ہوگا۔ واجب کی صوری اور معنوی مثل نہ ہونے کے باوجود اگر شریعت کسی چیز کو مثل قرار دے تو وہ اس کی مثل شرعی قرار پائے گی جس طرح شیخ فانی کے حق میں فدیہ روزے کی مثل ہے اور قتل خطاء میں دیت جان کی مثل ہے۔ حالانکہ صوم اور فدیہ، جان اور مال کے درمیان صوری اور معنوی کوئی بھی مشابہت نہیں ہے۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

فَصْلٌ فِي النَّهْيِ. اَلنَّهْيُ نَوْعَانِ نَهْيٌ عَنِ الْاَفْعَالِ الْحِسِّيَّةِ كَالزِّنَا وَشُرْبِ الْخَمْرِ وَالْكِذْبِ وَالظُّلْمِ وَنَهْيٌ عَنِ التَّصَرُّفَاتِ الشَّرْعِيَّةِ كَالنَّهْيِ عَنِ الصَّوْمِ فِي يَوْمِ النَّحْرِ وَالصَّلٰوةِ فِي الْاَوْقَاتِ الْمَكْرُوْهَةِ وَبَيْعِ الدِّرْهَمِ بِالدِّرْهَمَيْنِ وَحُكْمُ النَّوْعِ الْاَوَّلِ اَنْ يَّكُوْنَ الْمَنْهِيُّ عَنْهُ هُوَ عَيْنُ مَا وَرَدَ عَلَيْهِ النَّهْيُ فَيَكُوْنُ عَيْنُهٗ قَبِيْحاً فَلَايَكُوْنُ مَشْرُوْعاً اَصْلاً وَحُكْمُ النَّوْعِ الثَّانِيْ اَنْ يَّكُوْنَ الْمَنْهِيُّ عَنْهُ غَيْرَ مَآ اُضِيْفَ اِلَيْهِ النَّهْيُ فَيَكُوْنُ هُوَ حَسَناً بِنَفْسِهٖ قَبِيْحاً لِغَيْرِهٖ وَيَكُوْنُ الْمُبَاشِرُ مُرْتَكِبًا لِّلْحَرَامِ لِغَيْرِهٖ لَالِنَفْسِهٖ.

ترجمہ

فصل نہی کے بیان میں، نہی کی دو قسمیں ہیں، ایک افعالِ حِسیہ سے نہی جیسے بدکاری، شراب پینے، جھوٹ اور ظلم سے نہی اور دوسری تصرفاتِ شرعیہ سے نہی جیسے قربانی کے دن میں روزہ رکھنے، اوقات مکروہہ میں نماز پڑھنے اور ایک درہم کو دو درہموں کے بدلے بیچنے سے نہی اور پہلی نوع کا حکم یہ ہے کہ جس پر نہی وارد ہوتی ہے بعینہٖ وہی منہی عنہ ہوتا ہے تو اس کی ذات قبیح ہوگی پس وہ بالکل مشروع نہ ہوگا اور نوع ثانی کا حکم یہ ہے کہ جس کی طرف نہی کی اضافت کی گئی، منہی عنہ اسکا غیر ہوتا ہے۔ پس وہ بذاتِ خود حسن ہوتا ہے، غیر کی وجہ سے قبیح ہوتا ہے اور اسکا کرنے والا حرام لغیرہٖ کا مرتکب ہوتا ہے، نہ کہ حرام لعینہٖ کا۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَعَلٰی هٰذَا قَالَ اَصْحَابُنَا اَلنَّهْيُ عَنِ التَّصَرُّفَاتِ الشَّرْعِيَّةِ يَقْتَضِيْ تَقْرِيْرَهَا وَيُرَادُ بِذٰلِكَ اَنَّ التَّصَرُّفَ بَعْدَ النَّهْيِ يَبْقٰی مَشْرُوْعاً كَمَا كَانَ لِاَنَّهُ لَوْ لَمْ يَبْقَ مَشْرُوْعاً كَانَ الْعَبْدُ عَاجِزاً عَنْ تَحْصِيْلِ الْمَشْرُوْعِ وَحِيْنَئِذٍ كَانَ ذٰلِكَ نَهْيًا لِلْعَاجِزِ وَذٰلِكَ مِنَ الشَّارِعِ مُحَالٌ وَبِهٖ فَارَقَ الْاَفْعَالَ الْحِسِّيَّةَ لِاَنَّهُ لَوْ كَانَ عَيْنُهَا قَبِيْحًا لَايُؤَدِّیْ ذٰلِكَ اِلٰی نَهْيِ الْعَاجِزِ لِاَنَّهُ بِهٰذَا الْوَصْفِ لَايَعْجِزُ الْعَبْدُ عَنِ الْفِعْلِ الْحِسِّيِّ.

ترجمہ

اور اسی پر ہمارے اصحاب نے کہا کہ تصرفات شرعیہ کی نہی انکے ثبوت کا تقاضا کرتی ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ بیشک تصرف، نہی کے بعد مشروع باقی رہتا ہے جس طرح تھا کیونکہ اگر وہ مشروع باقی نہ رہے تو بندہ مشروع کے حصول سے عاجز ہوگا اور اس وقت یہ نہی عاجز کیلئے ہوگی اور یہ شارع سے محال ہے اور اسی سے وہ (افعال شرعیہ کی نہی) افعال حسیہ (کی نہی) سے جدا ہوگی۔ اس لئے کہ اگر ان کا عین قبیح ہو (تب بھی) وہ نہی عاجز کی طرف نہیں پہنچاتا کیونکہ وہ (بندہ) اس وصف کے ساتھ فعل حسی سے عاجز نہیں ہوتا۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَيَتَفَرَّعُ مِنْ هٰذَا حُكْمُ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ وَالْاِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ وَالنَّذْرِ بِصَوْمِ يَوْمِ النَّحْرِ وَجَمِيْعِ صُوَرِ التَّصَرُّفَاتِ الشَّرْعِيَّةِ مَعَ وُرُوْدِ النَّهْيِ عَنْهَا فَقُلْنَا اَلْبَيْعُ الْفَاسِدُ يُفِيْدُ الْمِلْكَ عِنْدَ الْقَبْضِ بِاعْتِبَارِ اَنَّهُ بَيْعٌ وَيَجِبُ نَقْضُهُ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهٖ حَرَامًا لِغَيْرِهٖ وَهٰذَا بِخِلَافِ نِكَاحِ الْمُشْرِكَاتِ وَمَنْكُوْحَةِ الْاَبِ وَمُعْتَدَّةِ الْغَيْرِ وَمَنْكُوْحَتِهٖ وَنِكَاحِ الْمَحَارِمِ وَالنِّكَاحِ بِغَيْرِ شُهُوْدٍ لِاَنَّ مُوْجَبَ النِّكَاحِ حِلُّ التَّصَرُّفِ وَمُوْجَبَ النَّهْيِ حُرْمَةُ التَّصَرُّفِ فَاسْتَحَالَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا فَيُحْمَلُ النَّهْيُ عَلَی النَّفْيِ فَاَمَّا مُوْجَبُ الْبَيْعِ ثُبُوْتُ الْمِلْكِ وَمُوْجَبُ النَّهْيِ حُرْمَةُ التَّصَرُّفِ وَقَدْ اَمْكَنَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا بِاَنْ يَّثْبُتَ الْمِلْكُ وَيَحْرُمُ التَّصَرُّفُ اَلَيْسَ اَنَّهُ لَوْ تَخَمَّرَ الْعَصِيْرُ فِیْ مِلْكِ الْمُسْلِمِ يَبْقٰی مِلْكُهُ فِيْهَا وَيَحْرُمُ التَّصَرُّفُ.

ترجمہ

اور اس سے بیع فاسد، اجارہ فاسدہ، قربانی کے دن روزے کی نذر اور ورود نہی کے ساتھ تصرفات شرعیہ کی تمام صورتوں کا حکم متفرع ہوتا ہے۔ پس ہم نے کہا کہ بیع فاسد قبضہ کے وقت ملک کا فائدہ دیتی ہے اس اعتبار سے کہ وہ بیع ہے

اوراس کا توڑنا واجب ہوتا ہے اس اعتبار سے کہ وہ حرام لغیرہ ہے اور یہ (مسئلہ) نکاح مشرکات، باپ کی منکوحہ، غیر کی معتدہ، اسکی منکوحہ، نکاحِ محارم اور نکاح بغیر شہود کے خلاف ہے۔ اس واسطے کہ نکاح کا مُوجَب، حلتِ تصرف ہے اور نہی کا مُوجَب، حرمتِ تصرف ہے۔ تو ان کے درمیان جمع محال ہوگی اس لئے نہی کو نفی پر محمول کیا جائے گا۔ پس بہر حال بیع کا مُوجَب، ثبوتِ ملک ہے اور نہی کا مُوجَب، حرمتِ تصرف ہے اور ان کے درمیان جمع ممکن ہے بایں طور کہ ملک تو ثابت ہو جائے اور تصرف حرام ہو۔ کیا یہ (بات) نہیں کہ مسلمان کی ملک میں اگر انگور کا شیرہ، شراب بن جائے تو اس میں اس کی ملک باقی رہتی ہے اور تصرف حرام ہوتا ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَعَلٰی هٰذَا قَالَ اَصْحَابُنَا اِذَا نَذَرَ بِصَوْمِ يَوْمِ النَّحْرِ وَاَيَّامِ التَّشْرِيْقِ يَصِحُّ نَذْرُهُ لِاَنَّهُ نَذْرٌ بِصَوْمٍ مَّشْرُوْعٍ وَكَذٰلِكَ لَوْ نَذَرَ بِالصَّلٰوةِ فِي الْاَوْقَاتِ الْمَكْرُوْهَةِ يَصِحُّ لِاَنَّهُ نَذْرٌ بِعِبَادَةٍ مَّشْرُوْعَةٍ لِمَا ذَكَرْنَا اَنَّ النَّهْيَ يُوْجِبُ بَقَآءَ التَّصَرُّفِ مَشْرُوْعاً وَلِهٰذَا قُلْنَا لَوْ شَرَعَ فِي النَّفْلِ فِيْ هٰذِهِ الْاَوْقَاتِ لَزِمَهُ بِالشُّرُوْعِ وَارْتِكَابُ الْحَرَامِ لَيْسَ بِلَازِمٍ لِلُزُوْمِ الْاِتْمَامِ فَاِنَّهُ لَوْ صَبَرَ حَتّٰى حَلَّتِ الصَّلٰوةُ بِارْتِفَاعِ الشَّمْسِ وَغُرُوْبِهَا وَدُلُوْكِهَا اَمْكَنَهُ الْاِتْمَامُ بِدُوْنِ الْكَرَاهَةِ وَبِهٖ فَارَقَ صَوْمَ يَوْمِ الْعِيْدِ فَاِنَّهُ لَوْ شَرَعَ فِيْهِ لَا يَلْزَمُهُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ لِاَنَّ الْاِتْمَامَ لَا يَنْفَكُّ عَنِ ارْتِكَابِ الْحَرَامِ.

ترجمہ

اور اسی بناء پر ہمارے اصحاب نے کہا کہ جب کسی نے قربانی کے دن اور ایام تشریق کے روزے کی نذر مانی تو اس کی نذر صحیح ہے کیونکہ یہ مشروع روزے کی نذر ہے اور اسی طرح اگر اوقاتِ مکروہہ میں نماز کی نذر مانی تو صحیح ہے۔ کیونکہ یہ عبادتِ مشروعہ کی نذر ہے بوجہ اس کے جو ہم نے ذکر کیا کہ بیشک (افعال شرعیہ کی) نہی تصرف کی بقاء کو مشروع ثابت کرتی ہے اور اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ اگر کوئی شخص ان اوقات میں نفل (نماز) میں شروع ہوا تو شروع کرنے سے وہ اسے لازم ہوگی اور ارتکاب حرام، لزومِ اتمام کو لازم نہیں۔ پس بے شک اگر وہ صبر کرلے یہاں تک کہ سورج کے بلند ہونے، اسکے غروب ہونے، اور اس کے ڈھل جانے سے نماز جائز ہو جائے تو کراہت کے بغیر اس

کیلئے (نماز کو) مکمل کرنا ممکن ہے اور اسی وجہ سے وہ (نماز کی ادا کا مسئلہ) یوم عید کے روزے سے جدا ہو گیا اس لئے کہ اگر وہ اس (قربانی کے دن روزے) میں شروع ہوا تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اس کو لازم نہیں کیونکہ (یہ) اتمام ارتکاب حرام سے جدا نہیں ہوتا۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَمِنْ هٰذَا النَّوْعِ وَطْىُ الْحَائِضِ فَاِنَّ النَّهْىَ عَنْ قُرْبَانِهَا بِاعْتِبَارِ الْاَذٰى لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ قُلْ هُوَ اَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِى الْمَحِيْضِ وَلَاتَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ وَلِهٰذَا يَتَرَتَّبُ الْاَحْكَامُ عَلٰى هٰذَا الْوَطْىِ فَيَثْبُتُ بِهٖ اِحْصَانُ الْوَاطِئِ وَتَحِلُّ الْمَرْاَةُ لِلزَّوْجِ الْاَوَّلِ وَيَثْبُتُ بِهٖ حُكْمُ الْمَهْرِ وَالْعِدَّةِ وَالنَّفَقَةِ وَلَوِ امْتَنَعَتْ عَنِ التَّمْكِيْنِ لِاَجْلِ الصَّدَاقِ كَانَتْ نَاشِزَةً عِنْدَهُمَا فَلَا تَسْتَحِقُّ النَّفَقَةَ

ترجمہ

اور اس نوع سے حیض والی عورت کی وطی ہے اس لئے کہ اس کے قرب سے نہی اذیٰ (پلیدی) کے اعتبار سے ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ قُلْ هُوَ اَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِى الْمَحِيْضِ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ (آپ سے وہ حیض کے بارے میں پوچھتے ہیں۔ آپ فرمادیں وہ پلیدی ہے پس ان عورتوں سے دور رہو حیض کی حالت میں اور ان کے قریب نہ جاؤ یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائیں۔) اور اسی وجہ سے اس وطی پر احکام مترتب ہوتے ہیں۔ پس اس کے ساتھ وطی کرنے والے کا شادی شدہ ہونا ثابت ہوتا ہے اور عورت پہلے شوہر کیلئے حلال ہو جاتی ہے اور اس وطی سے مہر، عدت اور نفقہ کا حکم ثابت ہوتا ہے۔ اور اگر اس (عورت) نے مہر کی وجہ سے اپنے اوپر قدرت دینے سے (خاوند کو) روکا تو صاحبین کے نزدیک وہ نافرمان ہوگی پس وہ خرچہ کی مستحق نہ ہوگی۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَحُرْمَةُ الْفِعْلِ لَاتُنَافِى تَرَتُّبَ الْاَحْكَامِ كَطَلَاقِ الْحَائِضِ وَالْوُضُوْءِ بِالْمِيَاهِ الْمَغْصُوْبَةِ وَالْاِصْطِيَادِ بِقَوْسٍ مَغْصُوْبَةٍ وَالذَّبْحِ بِسِكِّيْنٍ مَغْصُوْبَةٍ وَالصَّلٰوةِ فِى الْاَرْضِ الْمَغْصُوْبَةِ وَالْبَيْعِ فِى وَقْتِ النِّدَآءِ فَاِنَّهٗ يَتَرَتَّبُ الْحُكْمُ عَلٰى هٰذِهِ التَّصَرُّفَاتِ مَعَ اشْتِمَالِهَا عَلَى الْحُرْمَةِ وَبِاعْتِبَارِ هٰذَا الْاَصْلِ قُلْنَا فِى قَوْلِهٖ

تَعَالٰی وَلَا تَقْبَلُوْا لَھُمْ شَھَادَۃً اَبَدًا اِنَّ الْفَاسِقَ مِنْ اَھْلِ الشَّھَادَۃِ فَیَنْعَقِدُ النِّکَاحُ بِشَھَادَۃِ الْفُسَّاقِ لِاَنَّ النَّھْیَ عَنْ قُبُوْلِ الشَّھَادَۃِ بِدُوْنِ الشَّھَادَۃِ مُحَالٌ وَاِنَّمَا لَمْ تُقْبَلْ شَھَادَتُھُمْ لِفَسَادٍ فِی الْاَدَآءِ لَا لِعَدَمِ الشَّھَادَۃِ اَصْلًا وَعَلٰی ھٰذَا لَا یَجِبُ عَلَیْھِمُ اللِّعَانُ لِاَنَّ ذٰلِکَ اَدَآءُ الشَّھَادَۃِ وَلَا اَدَآءَ مَعَ الْفِسْقِ

ترجمہ

اور حرمتِ فعل، ترتبِ احکام کے منافی نہیں ہے جس طرح حیض والی عورت کی طلاق، مغصوب پانیوں سے وضو، مغصوب کمان سے شکار، مغصوب چھری سے ذبح، مغصوبہ زمین میں نماز اور اذانِ جمعہ کے وقت میں بیع۔ پس بیشک اِن تصرفات کے حرمت پر مشتمل ہونے کے باوجود اُن پر حکم مترتب ہوتا ہے۔ اور اسی اصل کے اعتبار سے ہم نے اللہ تعالیٰ کے فرمان لَا تَقْبَلُوْا لَھُمْ شَھَادَۃً اَبَدًا میں کہا کہ بیشک فاسق اہلِ شہادت میں سے ہے۔ پس فاسقوں کی شہادت سے نکاح منعقد ہو جائے گا کیونکہ شہادت (کے اہل ہونے) کے بغیر شہادت قبول کرنے سے نہی محال ہے اور ان کی شہادت صرف ادائے شہادت میں فساد کی وجہ سے قبول نہیں کی جاتی یہ نہیں کہ وہاں بالکل شہادت نہیں اور اس بنا پر ان پر لعان واجب نہیں کیونکہ وہ ادائے شہادت ہے اور فسق کے ساتھ ادائے شہادت نہیں۔

وضاحت :...... افعالِ حسیہ وہ ہوتے ہیں کہ ورودِ شرع کے بعد انکے معانی میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی ہو جیسے بدکاری، شراب نوشی اور جھوٹ بولنا اور افعالِ شرعیہ وہ ہوتے ہیں کہ ورودِ شرع کے بعد ان کے معانی میں تبدیلی ہو جائے جیسے صلوٰۃ، صوم اور حج کہ ان کے معانی بالترتیب دعا، رکنا اور ارادہ کرنا تھے مگر شرعاً ان سے ارکانِ معلومہ مراد لئے جاتے ہیں۔

اَفعالِ حسیہ اور افعالِ شرعیہ کی نہی میں فرق یہ ہے کہ افعالِ حسیہ میں منہی عنہ بعینہٖ وہی فعل ہوتا ہے جس پر نہی آتی ہے اور اس کا عین قبیح ہوتا ہے وہ کبھی مشروع نہ ہوگا اور افعالِ شرعیہ میں جس فعل پر نہی وارد ہوتی ہے وہ منہی عنہ نہیں ہوتا بلکہ اس کا غیر منہی عنہ ہوتا ہے وہ بذاتِ خود حسن ہوتا ہے اور غیر کی وجہ سے قبیح ہوتا ہے اور اس کا ارتکاب کرنے والا احرام لغیرہ کا مرتکب ہوتا ہے۔

اَفعالِ شرعیہ میں حرمت لعینہٖ سے نہی عاجز کا لزوم : اَفعالِ شرعیہ میں اگر منہی عنہ کا عین حرام ہو تو پھر نہی عاجز لازم آتی ہے کیونکہ فعل میں اختیار اور قدرت کے باوجود روکنا نہی کا مفہوم ہے پس افعالِ حسّیہ میں نہی کے لئے اختیارِ حسّی اور افعالِ شرعیہ میں نہی کے لئے اختیارِ شرعی ضروری ہے اگر منہی عنہ میں مشروعیت کا تصور نہ ہو

وشرعی اختیار ختم ہوگیا اور بندے کو اختیار کے بغیر فعل سے روکا گیا اور یہ شارع سے محال ہے۔ افعالِ حسیہ میں منہی عنہ کے عین کے قبیح ہونے کے باوجود نہی عاجز لازم نہیں آتی۔ کیونکہ منہی عنہ کے قبیح لعینہ ہونے کے باوجود بندہ فعل حسی سے عاجز نہیں ہوتا اور اسے اختیارِ حسی حاصل ہوتا ہے۔ بیع فاسد، اجارۂ فاسدہ، قربانی کے دن روزے کی نذر اور تمام دوسرے تصرفاتِ شرعیہ کے بارے میں یہی ضابطہ کارگر ہے۔ کہ ورودِ نہی کے باوجود یہ اپنے اصل کے لحاظ سے مشروع اور غیر کے لحاظ سے ممنوع ہیں اور یہ مشروعیت اور غیر مشروعیت جمع ہوسکتی ہے۔

بعض افعال شرعیہ میں مشروعیت اور غیر مشروعیت جمع نہیں ہوسکتی

اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ باپ کی منکوحہ، غیر کی منکوحہ اور معتدہ، نکاح بغیر شہود اور محارم کا نکاح، ان میں بھی اصل میں مشروعیت ہونی چاہئے کیونکہ یہ افعالِ شرعیہ میں سے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مشروعیت اور غیر مشروعیت میں جمع محال ہے۔ کیونکہ نکاح کا مُوْجَب حلتِ تصرف ہے اور نہی کا مُوْجَب، حرمتِ تصرف ہے اور ان میں جمع محال ہے تو یہاں پر نہی، نفی پر محمول ہے۔ باقی مثالوں میں جمع ممکن ہے کہ ملک ثابت ہو اور تصرف حرام ہو جیسے مسلمان کی ملک میں اگر انگور کا شیرہ شراب بن جائے تو اس میں ملک باقی رہتی ہے مگر تصرف کرنا حرام ہے۔

ایک اعتراض اور اسکا جواب :اوقاتِ مکروہہ میں نماز کی نذر کے صحیح ہونے اور شروع کرنے سے لازم ہوجانے پر یہ اعتراض کہ ایسی نماز کا اتمام تو ضروری ہے لیکن صومِ یوم نحر کے شروع کرنے کے بعد اس کا اتمام کیوں ضروری نہیں ہے۔ حالانکہ وہ بھی فعل شرعی ہے اور قبیح لغیرہ ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اوقاتِ مکروہہ میں نماز کو شروع کرنا اسکی تکمیل کو لازم نہیں کیونکہ اگر بندہ ٹھہر جائے اور اوقاتِ مکروہہ گزر جائیں تو نماز کا اتمام کراہت کے بغیر ممکن ہے جبکہ روزہ میں شروع کے بعد اس کو مکمل کرنا حرام کے ارتکاب کے بغیر ممکن نہیں ہے کیونکہ روزے کے وقت میں کوئی جزا ایسی نہیں جس میں ضیافت خداوندی سے اعراض لازم نہ آتا ہو اس لئے قربانی کے دن روزہ شروع کرنے کے بعد اس کو مکمل کرنا صحیح نہیں بلکہ اسے توڑنا ضروری ہے تاکہ ارتکابِ حرام لازم نہ آئے۔ اوقاتِ مکروہہ میں نماز کی نذر اور قربانی کے دن روزے کی نذر درست ہے مگر شروع کے بعد ان کے اتمام کا حکم مختلف ہے کہ نماز کا اتمام بغیر کراہت ممکن ہے جبکہ روزے کا اتمام، حرام کے ارتکاب کے بغیر ممکن نہیں۔

وطی فی حالۃ الحیض پر یہ اعتراض کہ وہ افعالِ حسیہ سے ہے تو اس کو بالکل مشروع نہیں ہونا چاہیے۔ نہ اصلاً اور نہ وصفاً اور اس پر احکام مترتب نہ ہوں۔ اسکے جواب میں مصنف کہتے ہیں کہ وطی اگرچہ فعل حسی ہے قبیح لعینہ نہیں اور غیر

کی وجہ سے اس پر نہی وارد ہوئی ہے کہ اگر اذی (پلیدی) نہ ہو تو وطی جائز ہے۔ اسی وجہ سے اس پر احکام مترتب ہوتے ہیں۔ واضح ہو کہ یہ قاعدہ کلیہ نہیں کہ افعال حسیہ کی نہی ہمیشہ قبیح لعینہ کے لئے ہو اور افعال شرعیہ کی نہی ہمیشہ قبیح لغیرہ کے لئے ہو۔ اگر کوئی دلیل قائم ہو تو اس کے خلاف بھی ہو سکتا ہے جس طرح وطی فی حالۃ الحیض فعل حسی ہونے کے باوجود قبیح لغیرہ ہے اور بے وضو کی نماز فعل شرعی ہونے کے باوجود قبیح لعینہ ہے اس کی اور بھی کئی مثالیں ہیں۔

حرام افعال پر احکامِ شرعیہ کا ترتب: رہی یہ بات کہ حرام افعال پر احکام شرعیہ کا ترتب کیسے ہو سکتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حرمت فعل ترتب احکام کے منافی نہیں ہے جیسے حیض میں عورت کو طلاق دینا ممنوع ہے لیکن اگر کسی نے دے دی تو واقع ہو جائے گی۔ اسی طرح پانی کا غصب کرنا، زمین کا غصب کرنا، چھری اور کمان کا غصب کرنا، اذان جمعہ کے وقت بیع کرنا یہ سب ممنوع ہیں مگر ان پر احکام مترتب ہو جاتے ہیں کہ وضو، نماز، ذبح اور بیع ہو جائے گی۔ اس اعتبار سے کہ افعال شرعیہ میں نہی کے باوجود مشروعیت باقی رہتی ہے۔ فرمان خداوندی وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا کے بارے میں ہمارے علماء نے فرمایا کہ نہی کے باوجود فاسق اہل شہادت میں سے ہے۔ کیونکہ قبول شہادت سے نہی اہل شہادت ہونے کے بغیر محال ہے۔ رہی یہ بات کہ پھر ان کی گواہی قبول کیوں نہیں کی جاتی تو وہ اس لیے کہ ان کی ادائے شہادت میں فساد ہے اور ادائے شہادت میں فساد کی وجہ سے وہ لعان کے اہل نہیں ہیں کیونکہ لعان ادائے شہادت ہے۔

لعان کی تعریف اور اسکا حکم: لعان سے مراد یہ ہے کہ خاوند جب عورت پر بدکاری کی تہمت لگائے یا اس سے بچے کی نفی کرے اور اس کے پاس گواہ نہ ہوں تو چار مرتبہ قسم اٹھا کر گواہی دے کہ وہ سچا ہے۔ پانچویں مرتبہ کہے اگر وہ جھوٹا ہو تو اس پر خدا کی لعنت ہو۔ پھر عورت چار مرتبہ قسم اٹھا کر گواہی دے کہ خاوند جھوٹا ہے پانچویں مرتبہ کہے اگر وہ سچا ہے تو مجھ پر خدا کا غضب ہو۔ لعان خاوند کے حق میں حد قذف اور عورت کے حق میں حد زنا کے قائم مقام ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

فَصْلٌ فِیْ تَعْرِیْفِ طَرِیْقِ الْمُرَادِ بِالنُّصُوْصِ اِعْلَمْ اَنَّ لِمَعْرِفَةِ الْمُرَادِ بِالنُّصُوْصِ طُرُقًا مِنْهَا اَنَّ اللَّفْظَ اِذَا كَانَ حَقِیْقَةً لِمَعْنًى وَّمَجَازًا لِاٰخَرَ فَالْحَقِیْقَةُ اَوْلٰى مِثَالُهٗ قَالَ عُلَمَاءُ نَا اَلْبِنْتُ الْمَخْلُوْقَةُ مِنْ مَاءِ الزِّنَا یَحْرُمُ عَلَى الزَّانِیْ نِكَاحُهَا وَقَالَ الشَّافِعِیُّ یَحِلُّ وَالصَّحِیْحُ مَاقُلْنَا لِاَنَّهَا بِنْتُهٗ حَقِیْقَةً فَتَدْخُلُ تَحْتَ قَوْلِهٖ

تَعَالٰی حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ اُمَّهٰتُکُمْ وَبَنٰتُکُمْ وَیَتَفَرَّعُ مِنْهُ الْاَحْکَامُ عَلَی الْمَذْهَبَیْنِ مِنْ حِلِّ الْوَطْیِٔ وَ وُجُوْبِ الْمَهْرِ وَ لُزُوْمِ النَّفَقَةِ وَجَرَیَانِ التَّوَارُثِ وَ وِلَایَةِ الْمَنْعِ عَنِ الْخُرُوْجِ وَالْبُرُوْزِ۔

ترجمہ

یہ فصل نصوص کی مراد کے طریقہ کی پہچان کرانے میں ہے۔ جان لو نصوص سے (متکلم کی) مراد کو پہچاننے کے کئی طریقے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ بیشک لفظ جب ایک معنٰی کیلئے حقیقت اور دوسرے کیلئے مجاز ہو تو حقیقت (مراد لینا) اولیٰ ہے۔ اس کی مثال (یہ ہے کہ) ہمارے علماء نے کہا بدکاری کے پانی سے پیدا شدہ لڑکی زانی پر اس کا نکاح حرام ہے اور امام شافعی نے فرمایا نکاح حلال ہے اور صحیح وہی ہے جو ہم نے کہا کیونکہ وہ حقیقۃً اس کی بیٹی ہے۔ تو وہ اللہ تعالیٰ کے فرمان حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ اُمَّهٰتُکُمْ وَبَنٰتُکُمْ (حرام کردی گئی ہیں تم پر تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں) کے تحت داخل ہوگی اور اس اختلاف سے دونوں مذہبوں پر احکام متفرع ہوتے ہیں یعنی وطی کا حلال ہونا، مہر کا واجب ہونا، خرچہ کا لازم ہونا، وراثت کا جاری ہونا اور باہر آنے جانے سے منع کی ولایت کا ہونا۔

وضاحت :...... حضرت مصنف نے فرمایا کہ اگر کسی لفظ کے دو معنٰی ہوں ایک حقیقی اور دوسرا مجازی تو حقیقی معنٰی مراد لینا اولیٰ ہے۔ یہ ضابطہ اس وقت ہوگا جب حقیقی معنٰی کیلئے کوئی وجہ ترجیح ہو اور مجاز متعارف بھی نہ ہو۔ مثلاً زنا کے پانی سے پیدا ہونے والی لڑکی حقیقۃً بنت ہے۔ اس لئے احناف کے نزدیک زانی اس کے ساتھ نکاح نہیں کر سکتا جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اس کی حقیقی بیٹی نہیں ہے اس لئے زانی اس لڑکی سے نکاح کر سکتا ہے۔ اس اختلاف پر متعدد احکام متفرع ہوتے ہیں۔ امام شافعی کے نزدیک چونکہ نکاح صحیح ہے اس لئے زانی کا بطور شوہر اس لڑکی سے وطی کرنا صحیح ہے۔ اس پر مہر اور خرچہ واجب ہے اور ان میں میراث بھی جاری ہوگی۔ اس کو اختیار ہے کہ وہ اس کو باہر آنے جانے سے روکے۔ احناف کے نزدیک چونکہ نکاح ہی صحیح نہیں اس لئے زانی کا اس لڑکی سے وطی کرنا حرام ہے، اس پر مہر اور خرچہ واجب نہیں اور ان میں وراثت جاری نہ ہوگی اور اس کو لڑکی پر باہر آنے جانے سے روکنے کی ولایت حاصل نہ ہوگی۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَمِنْهَا اَنَّ اَحَدَ الْمَحْمَلَیْنِ اِذَا اَوْجَبَ تَخْصِیْصًا فِی النَّصِّ دُوْنَ الْاٰخَرِ فَالْحَمْلُ عَلٰی مَالَا یَسْتَلْزِمُ التَّخْصِیْصَ اَوْلٰی مِثَالُهٗ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی اَوْلٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَالْمُلَامَسَةُ لَوْحُمِلَتْ عَلَی الْوِقَاعِ کَانَ

النَّصُّ مَعْمُوْلاً بِهٖ فِيْ جَمِيْعِ صُوَرِ وُجُوْدِهٖ وَلَوْ حُمِلَتْ عَلَى الْمَسِّ بِالْيَدِ كَانَ النَّصُّ مَخْصُوْصًا بِهٖ فِيْ كَثِيْرٍ مِنَ الصُّوَرِ فَاِنَّ مَسَّ الْمَحَارِمِ وَالطِّفْلَةِ الصَّغِيْرَةِ جِدًّا غَيْرُ نَاقِضٍ لِلْوُضُوْءِ فِيْ اَصَحِّ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ. وَيَتَفَرَّعُ مِنْهُ الْاَحْكَامُ عَلَى الْمَذْهَبَيْنِ مِنْ اِبَاحَةِ الصَّلٰوةِ وَمَسِّ الْمُصْحَفِ وَدُخُوْلِ الْمَسْجِدِ وَصِحَّةِ الْاِمَامَةِ وَلُزُوْمِ التَّيَمُّمِ عِنْدَ عَدَمِ الْمَآءِ وَتَذَكُّرِ الْمَسِّ فِيْ اَثْنَآءِ الصَّلٰوةِ.

ترجمہ

اوران میں سے یہ ہے کہ جب نص کے دومحملوں میں سے ایک محمل نص میں تخصیص کوثابت کرے نہ کہ دوسرا تو نص کواس پرمحمول کرنا جوتخصیص کومستلزم نہیں اولی ہے۔اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے فرمان اَوْلٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ میں ہے۔ پس ملامست کواگر جماع پرمحمول کیا جائے تو جماع کے وجود کی تمام صورتوں میں نص کے ساتھ عمل کیا جائے گا اوراگر اسے مس بالید (ہاتھ سے چھونے) پرمحمول کیا جائے تونص بہت سی صورتوں میں اس کے ساتھ مخصوص ہوجائے گی۔پس بے شک محارم اور بہت چھوٹی بچی کو چھونا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دوقولوں میں سے اصح قول میں ناقض وضونہیں اوراس سے دونوں مذہبوں پرکئی احکام متفرع ہوتے ہیں۔یعنی نماز کا جائز ہونا،قرآن پاک کوچھونا،مسجد میں داخل ہونا،امامت کا صحیح ہونا، پانی نہ ہونے کے وقت تیمم کالزوم اورنماز کے دوران چھونے کایادآجانا۔

وضاحت :......نص کی مراد پہچاننے کادوسراطریقہ یہ ہے کہ اگرنص کے دومحمل (جس پرنص کومحمول کیا جائے) ہوں ایک محمل سے نص میں تخصیص لازم آتی ہواوردوسرامحمل تخصیص کومستلزم نہ ہوتونص کواس پرمحمول کرنا اولیٰ ہے جوتخصیص کومستلزم نہ ہو۔مثلاً ملامست کے دومعنٰی ہیں،ایک ہاتھ سے چھونااوردوسراجماع کرنا۔اب اگر ملامست کوجماع پرمحمول کیا جائے جس طرح کہ احناف کا مذہب ہے تونص میں تخصیص لازم نہیں آتی۔جس صورت میں بھی جماع پایا گیا وہ محرمہ کے ساتھ ہویابچی کے ساتھ ہرصورت میں ناقض وضو ہے اوراگر ملامست کولمس بالید (ہاتھ سے چھونے) پرمحمول کیا جائے جس طرح کہ امام شافعی کامذہب ہے۔توآیت مبارکہ میں تخصیص لازم آئے گی۔کہ امام شافعی کے نزدیک بھی ان کے اصح قول کے مطابق محارم اور بہت چھوٹی بچی کوچھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔لہٰذانص کوپہلے معنٰی پرمحمول کرنا بہتر ہے۔اس اختلاف کی بناء پراحناف اورشوافع کے درمیان بہت سے مسائل نکلتے ہیں۔احناف کے نزدیک چونکہ صرف چھونے سے وضونہیں ٹوٹتا اس لئے اگرکسی باوضوشخص نے

کسی عورت کو چھولیا تو وہ اس وضوء سے نماز پڑھ سکتا ہے۔اور قرآن پاک کو چھو سکتا ہے اور مسجد میں بلا کراہت داخل ہو سکتا ہے، امام بن سکتا ہے اور اگر پانی نہ ہو تو اس کیلئے تیمم کرنا ضروری نہیں ہے۔اور اگر نماز کے دوران اس کو چھونا یاد آجائے تو اس کی نماز نہیں ٹوٹے گی۔جبکہ امام شافعی کے نزدیک ان صورتوں میں اس شخص کیلئے وضو کرنا ضروری ہوگا اور اگر پانی نہ ہو تو تیمم کرنا ضروری ہوگا اور اگر نماز میں چھونا یاد آ گیا تو اس کی نماز ٹوٹ جائے گی کیونکہ ان کے نزدیک صرف چھونے سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَمِنْهَا اَنَّ النَّصَّ اِذَا قُرِئَ بِقِرَاءَ تَيْنِ اَوْ رُوِيَ بِرِوَايَتَيْنِ كَانَ الْعَمَلُ بِهٖ عَلٰى وَجْهٍ يَّكُوْنُ عَمَلاً بِالْوَجْهَيْنِ اَوْلٰى مِثَالُهٗ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَاَرْجُلَكُمْ قُرِئَ بِالنَّصْبِ عَطْفًا عَلَى الْمَغْسُوْلِ وَ بِالْخَفْضِ عَطْفًا عَلَى الْمَمْسُوْحِ فَحُمِلَتْ قِرَآءَ ةُ الْخَفْضِ عَلٰى حَالَةِ التَّخَفُّفِ وَقِرَآءَ ةُ النَّصْبِ عَلٰى حَالَةِ عَدَمِ التَّخَفُّفِ وَ بِاعْتِبَارِ هٰذَا الْمَعْنٰى قَالَ الْبَعْضُ جَوَازُ الْمَسْحِ ثَبَتَ بِالْكِتَابِ.

............ترجمہ............

اور ان میں سے یہ ہے کہ جب نص کو دو قرأتوں سے پڑھا گیا ہو یا دو روایتوں سے روایت کیا گیا ہو تو نص کے ساتھ ایسے طریقے پر عمل کرنا جس سے دونوں قرأتوں یا روایتوں پر عمل ہو جائے اولیٰ ہوگا۔اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے فرمان وَاَرْجُلَكُمْ میں ہے اِسے مغسول پر عطف کرتے ہوئے نصب کے ساتھ پڑھا گیا ہے اور ممسوح پر عطف کرتے ہوئے جر کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔پس جر والی قرأت تَخَفُّف کی حالت پر محمول کی جائے گی اور نصب والی قرأت عدم تَخَفُّف کی حالت پر محمول کی جائے گی اور اسی معنٰی کے اعتبار سے بعض نے کہا مسح کا جواز کتاب اللہ کے ساتھ ثابت ہے۔

وضاحت :......نصوص کی معرفت کا تیسرا طریقہ ذکر کرتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں کہ اگر کوئی نص دو قرأتوں سے پڑھی گئی ہو یا دو روایتوں سے مروی ہو تو اس نص پر ایسے طریقے سے عمل کرنا اولیٰ ہوگا جس سے دونوں قرأتوں یا روایتوں پر عمل ہو سکے۔اس قاعدے کے مطابق مصنف صاحب نے قرآن مجید سے دو مثالیں ذکر کی ہیں۔پہلی مثال آیت وضو ہے۔يَاۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى

الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُؤُسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ. اس آیت مقدسہ میں مغسول یعنی وُجُوْهَكُمْ پر عطف کی وجہ سے اَرْجُلَ کے لام پر نصب پڑھا گیا ہے، اس قرأت کے اعتبار سے پاؤں کا دھونا ضروری ہے۔ اور ممسوح یعنی رُءُ وْسِكُمْ پر عطف کی وجہ سے اَرْجُلِ کے لام پر کسرہ پڑھا گیا ہے اس قراءت کی وجہ سے پاؤں پر مسح کرنا ثابت ہوتا ہے۔ علماء نے ان دونوں قراءتوں میں اسطرح تطبیق دی ہے کہ جب موزے نہ پہنے ہوں تو نصب والی قراءت کیوجہ سے پاؤں کو دھونا فرض ہوگا اور اگر موزے پہنے ہوں تو جر والی قرأت کی وجہ سے مسح جائز ہوگا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَكَذٰلِكَ قَوْلُهٗ تَعَالٰى حَتّٰى يَطْهُرْنَ قُرِئَ بِالتَّشْدِيْدِ وَالتَّخْفِيْفِ فَيُعْمَلُ بِقِرَآءَةِ التَّخْفِيْفِ فِيْمَا اِذَا كَانَ اَيَّامُهَا عَشَرَةً وَبِقِرَآءَةِ التَّشْدِيْدِ فِيْمَا اِذَا كَانَ اَيَّامُهَا دُوْنَ الْعَشَرَةِ وَعَلٰى هٰذَا قَالَ اَصْحَابُنَا اِذَا انْقَطَعَ دَمُ الْحَيْضِ لِاَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ اَيَّامٍ لَمْ يَجُزْ وَطْئُ الْحَائِضِ حَتّٰى تَغْتَسِلَ لِاَنَّ كَمَالَ الطَّهَارَةِ يَثْبُتُ بِالْاِغْتِسَالِ وَلَوِانْقَطَعَ دَمُهَا لِعَشَرَةِ اَيَّامٍ جَازَ وَطْئُهَا قَبْلَ الْغُسْلِ لِاَنَّ مُطْلَقَ الطَّهَارَةِ ثَبَتَ بِانْقِطَاعِ الدَّمِ وَلِهٰذَا قُلْنَا اِذَا انْقَطَعَ دَمُ الْحَيْضِ لِعَشَرَةِ اَيَّامٍ فِيْ اٰخِرِ وَقْتِ الصَّلٰوةِ تَلْزَمُهَا فَرِيْضَةُ الْوَقْتِ وَاِنْ لَّمْ يَبْقَ مِنَ الْوَقْتِ مِقْدَارُ مَاتَغْتَسِلُ فِيْهِ وَلَوِانْقَطَعَ دَمُهَا لِاَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ اَيَّامٍ فِيْ اٰخِرِ وَقْتِ الصَّلٰوةِ اِنْ بَقِيَ مِنَ الْوَقْتِ مِقْدَارُ مَاتَغْتَسِلُ فِيْهِ وَتُحَرِّمُ لِلصَّلٰوةِ لَزِمَتْهَا الْفَرِيْضَةُ وَاِلَّا فَلَا.

ترجمہ

اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان حَتّٰى يَطْهُرْنَ (حَتّٰى يَطَّهَّرْنَ) تشدید اور تخفیف کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔ پس تخفیف کی قرأت کے ساتھ اس صورت میں عمل کیا جائے گا جب حیض والی عورت کے دس دن (مکمل ہو چکے) ہوں اور تشدید والی قرأت کے ساتھ اس صورت میں عمل کیا جائے گا جب اس کے دن، دس سے کم ہوں اور اسی پر ہمارے اصحاب نے کہا جب حیض کا خون دس دن سے کم میں ختم ہو جائے تو حیض والی عورت کے ساتھ وطی جائز نہیں یہاں تک کہ وہ غسل کرے کیونکہ کمالِ طہارت غسل سے ثابت ہوتا ہے۔ اور اگر اس کا خون دس دن پر ختم ہو تو غسل سے پہلے اسکی وطی جائز ہے۔ اس لئے کہ مطلق طہارت خون ختم ہونے سے ثابت ہو گئی اور اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ جب حیض کا خون دس

دن گزرنے پر نماز کے آخری وقت میں ختم ہوا تو اس عورت کو وقت کا فریضہ لازم ہوگا۔ اگر چہ وقت سے اتنی مقدار باقی نہ رہے جس میں وہ عورت غسل کر سکے اور اگر اس کا خون دس دن سے کم میں نماز کے آخری وقت میں ختم ہوا تو اگر وقت سے اتنی مقدار باقی ہے جس میں وہ غسل کر سکتی ہے اور نماز کیلئے تحریمہ کہہ سکتی ہے تو اُسے فریضہ لازم ہوگا ورنہ نہیں۔

وضاحت:......وَلَاتَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ . اس آیت مبارکہ میں يَطْهُرْنَ کو طا اور ھا کی تخفیف (جیسے يَطْهُرْنَ) اور تشدید (جیسے يَطَّهَّرْنَ) دونوں کیساتھ پڑھا گیا ہے، علماء نے دونوں قراتوں پر اس طرح عمل کرنے کی صورت نکالی ہے کہ اگر حیض کا خون دس دن سے پہلے ختم ہو جائے تو تشدید والی قراءت کیمطابق غسل سے پہلے اس عورت سے وطی کرنا جائز نہیں ہے اور اگر حیض کا خون دس دن مکمل ہونے پر ختم ہو تو تخفیف والی قراءت کے مطابق غسل سے پہلے اس سے وطی کرنا جائز ہے۔ کیونکہ مطلق طہارت خون کی پوری مدت ختم ہو جانے کی وجہ سے حاصل ہو چکی ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

ثُمَّ نَذْكُرُ طُرُقًا مِنَ التَّمَسُّكَاتِ الضَّعِيفَةِ لِيَكُوْنَ ذٰلِكَ تَنْبِيْهًا عَلٰى مَوْضِعِ الْخَلَلِ فِيْ هٰذَا النَّوْعِ مِنْهَا أَنَّ التَّمَسُّكَ بِمَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَاءَ فَلَمْ يَتَوَضَّأْ لِإِثْبَاتِ أَنَّ الْقَيْئَ غَيْرُ نَاقِضٍ ضَعِيْفٌ لِأَنَّ الْأَثَرَ يَدُلُّ عَلٰى أَنَّ الْقَيْئَ لَايُوْجِبُ الْوُضُوْءَ فِي الْحَالِ وَلَاخِلَافَ فِيْهِ وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِيْ كَوْنِهِ نَاقِضًا وَكَذٰلِكَ التَّمَسُّكُ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ لِإِثْبَاتِ فَسَادِ الْمَاءِ بِمَوْتِ الذُّبَابِ ضَعِيْفٌ لِأَنَّ النَّصَّ يُثْبِتُ حُرْمَةَ الْمَيْتَةِ وَلَاخِلَافَ فِيْهِ وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِيْ فَسَادِ الْمَاءِ.

..................**ترجمہ**..................

پھر ہم استدلالاتِ ضعیفہ کے چند طریقے ذکر کرتے ہیں تاکہ یہ اس نوع میں خرابی کی جگہوں پر تنبیہ ہو جائے ان طریقوں میں سے ایک اس روایت سے کہ ”حضور علیہ السلام کو قے آئی اور آپ نے وضو نہیں فرمایا“ یہ ثابت کرنے کیلئے تمسک کہ قے ناقض وضو نہیں، ضعیف ہے۔ کیونکہ روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ قے وضو کو فی الحال واجب نہیں کرتی اور اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ اختلاف تو قے کے ناقض وضو ہونے میں ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے فرمان حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ سے یہ ثابت کرنے کیلئے تمسک کہ مکھی کی موت سے پانی فاسد

ہو جاتا ہے، ضعیف ہے کیونکہ نص مردار کی حرمت کو ثابت کرتی ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اور اختلاف تو صرف پانی کے فساد میں ہے۔

وضاحت :...... مصنف نصوص کی معرفت کے طریقوں کو بیان کرنے کے بعد استدلال فاسد کی چند مثالیں ذکر کرتے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ أَنَّهُ ﷺ قَاءَ فَلَمْ يَتَوَضَّأْ (حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قے فرمائی تو آپ نے وضو نہیں فرمایا) امام شافعی اس سے استدلال کرتے ہیں کہ قے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ ہم جواب میں کہتے ہیں کہ اس حدیث پاک سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ قے آنے کے فوراً بعد وضو کرنا ضروری نہیں ہے۔ اس میں ہمارا اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف تو اس بات میں ہے کہ قے ناقض وضو ہے یا نہیں اور حدیث میں اس بات پر کوئی دلالت نہیں۔

استدلال ضعیف کی دوسری مثال یہ ہے کہ شوافع کے نزدیک اگر مکھی پانی میں مرجائے تو پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ یہ حضرات دلیل دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ (تم پر مردار حرام کر دیا گیا) مکھی کو بھی شامل ہے اس لئے اگر مکھی پانی میں گر جائے تو پانی ناپاک ہو جائے گا۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ استدلال ضعیف ہے کیونکہ آیت سے تو صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ مردار حرام ہے اور ہم بھی اس بات کے قائل ہیں، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف تو اس بات میں ہے کہ مکھی کے پانی میں مرنے سے پانی ناپاک ہوتا ہے یا نہیں اور آیت مبارکہ میں اسے بیان ہی نہیں کیا گیا۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَكَذٰلِكَ التَّمَسُّكُ بِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ حُتِّيْهِ ثُمَّ اقْرُصِيْهِ ثُمَّ اغْسِلِيْهِ بِالْمَآءِ لِاِثْبَاتِ أَنَّ الْخَلَّ لَايُزِيْلُ النَّجَسَ ضَعِيْفٌ لِاَنَّ الْخَبَرَ يَقْتَضِيْ وُجُوْبَ غَسْلِ الدَّمِ بِالْمَآءِ فَيَتَقَيَّدُ بِحَالِ وُجُوْدِ الدَّمِ عَلَى الْمَحَلِّ وَلَاخِلَافَ فِيْهِ وَاِنَّمَا الْخِلَافُ فِيْ طَهَارَةِ الْمَحَلِّ بَعْدَ زَوَالِ الدَّمِ بِالْخَلِّ.

..............ترجمہ

اسی طرح حضور علیہ السلام کے فرمان حُتِّيْهِ ثُمَّ اقْرُصِيْهِ (تم اسے رگڑو پھر اسے کھرچو پھر تم اس کو پانی کے ساتھ دھولو) سے یہ ثابت کرنے کیلئے استدلال کہ سرکہ نجاست کو زائل نہیں کرتا، ضعیف ہے کیونکہ حدیث خون کو

پانی کے ساتھ دھونے کے واجب ہونے کا تقاضا کرتی ہے۔پس (حدیث) محل میں خون کے پائے جانے کی حالت کے ساتھ مقید کی جائیگی اوراس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔اختلاف تو سرکہ کے ساتھ خون کے زائل ہونے کے بعد محل کے پاک ہونے میں ہے۔

وضاحت :......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر کپڑے پرخون لگ جائے تو اس کو پاک کرنے کیلئے پانی سے دھونا واجب ہے۔وہ مذکورہ بالا حدیث سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ سرکہ کے ساتھ دھونے سے طہارت حاصل نہ ہوگی۔احناف کے نزدیک یہ استدلال ضعیف ہے۔کیونکہ حدیث سے تو صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ اگر محل پرخون لگا ہوا ہو تو اسکو پانی کے ساتھ دھویا جائے گا اوراس سے ہمیں اختلاف نہیں ہے۔اختلاف تو اس بارے میں ہے کہ جب سرکہ کے ساتھ دھونے سے نجاست محل سے جدا ہوگئی تو اب وہ محل پاک ہوگا یا نہیں۔؟اوراس کا ذکر مذکورہ حدیث میں نہیں ہے۔پس اس حدیث کے پیش نظر سرکہ سے طہارت حاصل نہ ہونے پر استدلال ضعیف ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَكَذٰلِكَ التَّمَسُّكُ بِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ أَرْبَعِيْنَ شَاةً شَاةٌ لِإِثْبَاتِ عَدَمِ جَوَازِ دَفْعِ الْقِيْمَةِ ضَعِيْفٌ لِأَنَّهٗ يَقْتَضِيْ وُجُوْبَ الشَّاةِ وَلَاخِلَافَ فِيْهِ وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِيْ سُقُوْطِ الْوَاجِبِ بِأَدَاءِ الْقِيْمَةِ

..............ترجمہ..............

اوراسی طرح حضور علیہ السلام کے فرمان کہ "چالیس بکریوں میں ایک بکری ہے" سے قیمت دینے کے عدم جواز کو ثابت کرنے کیلئے استدلال ضعیف ہے۔کیونکہ حدیث تو بکری کے واجب ہونے کا تقاضا کرتی ہے اوراس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔اختلاف تو قیمت ادا کرنے کے ساتھ واجب ساقط ہونے میں ہے۔

وضاحت:......امام شافعی کے نزدیک جب کسی کی ملک میں چالیس بکریاں ہوں تو اس پر ایک بکری بطور زکوۃ دینا واجب ہے۔اب اگر کسی نے بکری کی جگہ بکری کی قیمت دے دی تو ان کے نزدیک زکوۃ ادا نہ ہوگی اوروہ مذکورہ بالا حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں حضور علیہ السلام نے بکری کی تصریح کردی ہے۔ہم کہتے ہیں کہ اس حدیث سے تو صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ چالیس بکریوں میں ایک بکری بطور زکوۃ واجب ہے اور ہمیں اس سے

اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف تو اس بارے میں ہے کہ اگر کسی نے بکری کی بجائے اسکی قیمت دیدی تو زکوۃ ادا ہوگی یا نہیں؟ امام شافعی کے نزدیک نہیں ہوگی اور احناف کے نزدیک ہو جائے گی اور حدیث احناف اور شوافع دونوں کے موقف کے بارے میں خاموش ہے۔ لہٰذا امام شافعی کا اپنے موقف پر اس حدیث سے استدلال کرنا ضعیف ہے۔

--------------☆☆☆☆☆-------------

وَكَذٰلِكَ التَّمَسُّكُ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ لِاِثْبَاتِ وُجُوْبِ الْعُمْرَةِ اِبْتِدَآءً ضَعِيْفٌ لِاَنَّ النَّصَّ يَقْتَضِيْ وُجُوْبَ الْاِتْمَامِ وَذٰلِكَ اِنَّمَا يَكُوْنُ بَعْدَ الشُّرُوْعِ وَلَا خِلَافَ فِيْهِ وَاِنَّمَا الْخِلَافُ فِيْ وُجُوْبِهَا اِبْتِدَآءً.

ترجمہ

اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کے فرمان "اور تم اللہ کیلئے حج اور عمرہ کو مکمل کرو" سے ابتداءً عمرہ کے وجوب کو ثابت کرنے کیلئے استدلال ضعیف ہے کیونکہ نص اتمام (تکمیل) کے وجوب کا تقاضا کرتی ہے اور وہ (اتمام) شروع کے بعد ہوتا ہے اور اس میں اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف تو اس کے ابتداءً واجب ہونے میں ہے۔

وضاحت:......امام شافعی کے نزدیک ابتداءً عمرہ واجب ہے جبکہ احناف کے نزدیک ابتداءً عمرہ سنت ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ آیت مذکورہ بالا سے استدلال کرتے ہیں۔ احناف جواب میں کہتے ہیں کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے عمرہ کو مکمل کرنے کا حکم دیا ہے۔ شروع کرنے کا نہیں اور کسی فعل کا مکمل کرنا اس کے شروع کرنے کے بعد ہوتا ہے۔ شروع کرنے سے پہلے نہیں اور ہم مانتے ہیں کہ عمرہ شروع کرنے کے بعد اس کو مکمل کرنا واجب ہوتا ہے۔ اس میں اختلاف نہیں۔ اختلاف تو اس بات میں ہے کہ عمرہ ابتداءً واجب ہے یا نہیں اور اس کا آیت میں ذکر ہی نہیں لہٰذا امام شافعی کا استدلال ضعیف ہے۔

--------------☆☆☆☆☆-------------

وَكَذٰلِكَ التَّمَسُّكُ بِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَبِيْعُوا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ وَلَا الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ لِاِثْبَاتِ اَنَّ الْبَيْعَ الْفَاسِدَ لَا يُفِيْدُ الْمِلْكَ ضَعِيْفٌ لِاَنَّ النَّصَّ يَقْتَضِيْ تَحْرِيْمَ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ وَلَا خِلَافَ فِيْهِ وَاِنَّمَا الْخِلَافُ فِيْ ثُبُوْتِ الْمِلْكِ وَعَدَمِهٖ.

ترجمہ

اور اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "تم ایک درہم کو دو درہموں کے بدلے اور ایک صاع کو دو صاع کے بدلے نہ بیچو!" سے یہ ثابت کرنے کیلئے استدلال کہ بیع فاسد ملک کا فائدہ نہیں دیتی ضعیف ہے کیونکہ نص بیع فاسد کی تحریم کا تقاضا کرتی ہے اور اس میں اختلاف نہیں۔ اختلاف تو ملک کے ثابت ہونے اور نہ ہونے میں ہے۔

وضاحت:...... احناف کے نزدیک بیع فاسد مبیع پر قبضہ کے بعد ملک کا فائدہ دیتی ہے۔ شوافع کے نزدیک بیع فاسد مفید ملک نہیں ہے اور وہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ احناف کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی وجہ سے یہ بیع حرام ہے۔ ہم بھی تمہاری طرح اس کی حرمت کے قائل ہیں اور اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ اختلاف تو اس بات میں ہے کہ بیع فاسد مفید ملک ہے یا نہیں اور حدیث مذکور میں یہ بیان ہی نہیں کیا گیا۔ پس اس حدیث سے بیع فاسد کے مفید ملک نہ ہونے پر استدلال کرنا ضعیف ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَكَذٰلِكَ التَّمَسُّكُ بِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلَا لَا تَصُوْمُوْا فِيْ هٰذِهِ الْاَيَّامِ فَاِنَّهَا اَيَّامُ اُكُلٍ وَّشُرْبٍ وَّبِعَالٍ لِاِثْبَاتِ اَنَّ النَّذْرَ بِصَوْمِ يَوْمِ النَّحْرِ لَايَصِحُّ ضَعِيْفٌ لِاَنَّ النَّصَّ يَقْتَضِيْ حُرْمَةَ الْفِعْلِ وَلَاخِلَافَ فِيْ كَوْنِهٖ حَرَامًا وَاِنَّمَا الْخِلَافُ فِيْ اِفَادَةِ الْاَحْكَامِ مَعَ كَوْنِهٖ حَرَامًا.

ترجمہ

اور اسی طرح حضور علیہ السلام کے فرمان "آگاہ ہو جاؤ تم ان دنوں میں روزہ نہ رکھو! کیونکہ یہ کھانے، پینے اور جماع کے دن ہیں۔" سے یہ ثابت کرنے کیلئے استدلال کہ قربانی کے دن روزہ کی نذر ماننا صحیح نہیں ضعیف ہے۔ کیونکہ نص فعل کے حرام ہونے کا تقاضا کرتی ہے اور اس کے حرام ہونے میں اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف تو حرام ہونے کے باوجود احکام کا فائدہ دینے میں ہے۔

وضاحت:...... عیدین اور ۱۱، ۱۲، اور ۱۳ ذوالحجہ کے ایام میں روزے کی نذر ماننا صحیح ہے یا نہیں؟۔ احناف کے نزدیک ان ایام میں روزے کی نذر ماننا صحیح ہے جبکہ امام شافعی کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ وہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں

کہ جب حضور علیہ السلام نے ان دنوں میں روزہ رکھنے سے منع فرمادیا ہے توان دنوں میں روزے کی نذر صحیح نہیں ہوگی۔

ہم جواب میں کہتے ہیں کہ اس حدیث سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان دنوں میں روزہ رکھنا حرام ہے۔ اور ہم بھی اس کے قائل ہیں۔اس مسئلہ میں تو اختلاف نہیں ہے۔اختلاف تو اس بات میں ہے کہ ان دنوں میں روزے کی نذر ماننا صحیح ہے یا نہیں اور اگر کوئی نذر مان لے تو اس کا کیا حکم ہے؟اس کا حدیث میں بیان ہی نہیں ہے۔ لہٰذا اس حدیث مبارک سے ان دنوں میں روزے کی نذر کے صحیح نہ ہونے پر استدلال ضعیف ہے۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَحُرْمَةُ الْفِعْلِ لَاتُنَافِيْ تَرَتُّبَ الْأَحْكَامِ عَلَيْهِ فَإِنَّ الْأَبَ لَوِ اسْتَوْلَدَ جَارِيَةَ ابْنِهٖ يَكُوْنُ حَرَاماً وَيَثْبُتُ بِهِ الْمِلْكُ لِلْأَبِ وَلَوْ ذَبَحَ شَاةً بِسِكِّيْنٍ مَغْصُوْبَةٍ يَكُوْنُ حَرَاماً وَيَحِلُّ الْمَذْبُوْحُ وَلَوْ غَسَلَ الثَّوْبَ النَّجِسَ بِمَآءٍ مَغْصُوْبٍ يَكُوْنُ حَرَاماً وَيَطْهُرُ بِهِ الثَّوْبُ وَلَوْ وَطِئَ امْرَأَةً فِيْ حَالَةِ الْحَيْضِ يَكُوْنُ حَرَاماً وَيَثْبُتُ بِهٖ اِحْصَانُ الْوَاطِيْ وَيَثْبُتُ الْحِلُّ لِلزَّوْجِ الْأَوَّلِ.

ترجمہ

اور فعل کا حرام ہونا اس پر احکام کے مترتب ہونے کے منافی نہیں ہے۔پس بیشک اگر باپ نے اپنے بیٹے کی باندی کو امِ ولد بنایا تو یہ حرام ہوگا اور اس سے باپ کیلئے ملک ثابت ہوجائے گی اور اگر کسی نے مغصوبہ چھری سے بکری کو ذبح کیا تو یہ فعل حرام ہوگا اور اس سے ذبح شدہ جانور حلال ہوگا اور اگر چھینے ہوئے پانی سے ناپاک کپڑے کو دھویا تو یہ فعل حرام ہوگا اور اس سے کپڑا پاک ہوجائے گا اور اگر (کسی نے) حالت حیض میں عورت سے وطی کی تو یہ فعل حرام ہوگا اور اس سے واطی کا محصن (شادی شدہ) ہونا ثابت ہوجائے گا اور پہلے شوہر کیلئے حلت بھی ثابت ہوجائے گی۔

وضاحت :......حضرت مصنف احناف کی طرف سے ایک اعتراض کا جواب دیتے ہیں۔اعتراض یہ ہے کہ احناف کے نزدیک فعل حرام پر حکم مترتب ہوجاتا ہے۔حالانکہ حکم شرعی اور فعل حرام کے درمیان منافات ہے۔تو پھر فعل حرام کے ذریعے حکم شرعی کیونکر ثابت ہوگا؟ جواب یہ ہے کہ فعل کا حرام ہونا حکم شرعی کے مترتب ہونے کے منافی نہیں متعدد صورتیں ایسی ہیں کہ فعل حرام ہونے کے باوجود اس سے حکم شرعی ثابت ہوجاتا ہے۔مثلاً باپ نے

اگر اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کر کے اسے اُم ولد بنالیا تو یہ فعل حرام ہے۔ مگر اس کے باوجود اس وطی سے اس باندی میں باپ کی ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ اسی طرح چھری غصب کرنا حرام ہے مگر اس سے ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے۔ پانی غصب کرنا حرام ہے مگر اس سے دھویا ہوا کپڑا پاک ہو جاتا ہے۔ اسی طرح حالت حیض میں وطی کرنا حرام ہے مگر اس سے شوہر کا محصن (شادی شدہ) ہونا ثابت ہو جائے گا اور اگر وہ عورت طلاق مغلظہ والی تھی اور عدت گزار چکی تھی تو نکاح جدید کے بعد اس وطی سے پہلے شوہر کیلئے حلال ہو جائے گی۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

فَصْلٌ فِیْ تَقْرِیْرِ حُرُوْفِ الْمَعَانِیْ

..........ترجمہ

فصل حروف معانی کے بیان میں

نوٹ :واضح ہو کہ حروف معانی کی بحث میں جہاں ضرورت محسوس ہوئی تو وہاں وضاحت کا مستقل عنوان رکھا گیا مگر اکثر و بیشتر ترجمہ کے عنوان کے تحت وضاحت بھی کردی گئی قارئین کرام اس بات کو پیش نظر رکھیں۔

چونکہ یہ حروف افعال کے معانی کو اسماء تک پہنچاتے ہیں اس لئے انہیں حروف معانی کہا جاتا ہے جس طرح سِرْتُ مِنَ الْبَصْرَةِ اِلَی الْکُوْفَةِ میں اگر مِنْ اور اِلٰی نہ ہوتے تو سیر کی ابتداء اور انتہاء معلوم نہ ہوتی ۔حروف معانی کہنے سے حروف مبانی یعنی حروف تہجی سے احتراز ہے کہ وہ ترکیب کے لئے موضوع ہوتے ہیں معانی کے لئے نہیں۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

اَلْوَاوُ لِلْجَمْعِ الْمُطْلَقِ وَقِیْلَ اِنَّ الشَّافِعِیَّ جَعَلَهٗ لِلتَّرْتِیْبِ وَعَلٰی هٰذَا اَوْجَبَ التَّرْتِیْبَ فِیْ بَابِ الْوُضُوْءِ قَالَ عُلَمَاؤُنَا اِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهٖ اِنْ كَلَّمْتِ زَیْدًا وَعَمْرًوا فَاَنْتِ طَالِقٌ فَكَلَّمَتْ عَمْرًوا ثُمَّ زَیْدًا طُلِّقَتْ وَلَایُشْتَرَطُ فِیْهِ مَعْنَی التَّرْتِیْبِ وَالْمُقَارَنَةِ وَلَوْ قَالَ اِنْ دَخَلْتِ هٰذِهِ الدَّارَ وَهٰذِهِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ فَدَخَلَتِ الثَّانِیَةَ ثُمَّ دَخَلَتِ الْاُوْلٰی طُلِّقَتْ قَالَ مُحَمَّدٌ اِذَا قَالَ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ وَاَنْتِ طَالِقٌ تُطَلَّقُ فِی الْحَالِ وَلَوِ اقْتَضٰی ذٰلِکَ تَرْتِیْبًا لَتَرَتَّبَ الطَّلَاقُ بِهٖ عَلَی الدُّخُوْلِ وَیَكُوْنُ ذٰلِکَ تَعْلِیْقًا لَاتَنْجِیْزًا۔

ترجمہ

حرف واؤ مطلق جمع کیلئے ہے (کہ اس میں ترتیب، مقارنت اور مہلت کا لحاظ ضروری نہیں) اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام شافعی نے واؤ کو ترتیب کیلئے بنایا ہے۔ اور اسی بناپر انہوں نے وضو کے باب میں (اعضاء کی) ترتیب کو واجب قرار دیا ہے۔ ہمارے علماء نے فرمایا جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا اِنْ کَلَّمْتِ زَیْداً وَعَمْرواً فَاَنْتِ طَالِقٌ (اگر تو نے زید اور عمرو سے بات کی تو تجھے طلاق ہے۔) تو اُس نے پہلے عمرو سے بات کی پھر زید سے تو اُسے طلاق ہوجائے گی اور اس میں ترتیب اور مقارنت کے معنٰی کو شرط قرار نہ دیا جائیگا اور اگر اس نے کہا اِنْ دَخَلْتِ هٰذِهِ الدَّارَ وَهٰذِهِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ (اگر تو اس گھر میں اور اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے) پھر وہ دوسرے گھر میں پہلے داخل ہوئی اور پہلے گھر میں بعد میں داخل ہوئی تو اُسے طلاق ہوجائے گی۔ امام محمد نے فرمایا جب کسی شخص نے (اپنی عورت سے) کہا اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ وَاَنْتِ طَالِقٌ (اگر تو گھر میں داخل ہوئی اور تجھے طلاق ہے) تو فی الحال طلاق ہوجائے گی۔ اور اگر واؤ ترتیب کا تقاضا کرتا تو اس کی وجہ سے طلاق، دخول پر مترتب ہوتی اور یہ تعلیق ہوتی نہ تنجیز۔ (طلاق معلق ہوجاتی، فوراً نافذ نہ ہوتی)۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَقَدْ يَكُوْنُ الْوَاوُ لِلْحَالِ فَتَجْمَعُ بَيْنَ الْحَالِ وَذِي الْحَالِ وَحِيْنَئِذٍ تُفِيْدُ مَعْنَى الشَّرْطِ مِثَالُهُ مَا قَالَ فِي الْمَاذُوْنِ اِذَا قَالَ لِعَبْدِهٖ اَدِّ اِلَيَّ اَلْفاً وَاَنْتَ حُرٌّ يَكُوْنُ الْاَدَاءُ شَرْطاً لِلْحُرِّيَّةِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ فِي السِّيَرِ الْكَبِيْرِ اِذَا قَالَ الْاِمَامُ لِلْكُفَّارِ اِفْتَحُوا الْبَابَ وَاَنْتُمْ اٰمِنُوْنَ لَايَاْمَنُوْنَ بِدُوْنِ الْفَتْحِ وَلَوْ قَالَ لِلْحَرْبِيِّ اِنْزِلْ وَاَنْتَ اٰمِنٌ لَايَاْمَنُ بِدُوْنِ النُّزُوْلِ.

ترجمہ

کبھی واؤ حال کیلئے ہوتا ہے تو وہ حال اور ذوالحال کو جمع کردیتا ہے۔ اور اس وقت وہ شرط کے معنٰی کا فائدہ دیتا ہے اسکی مثال وہ ہے جو امام محمد نے ماذون میں کہا کہ جب آقا نے اپنے غلام سے کہا اَدِّ اِلَيَّ اَلْفاً وَاَنْتَ حُرٌّ (تو ہزار مجھے دے اس حالت میں کہ تو آزاد ہے) تو آزادی کیلئے ہزار ادا کرنا شرط ہوگا اور امام محمد نے سیر کبیر میں کہا کہ جب امام نے کافروں سے کہا اِفْتَحُوا الْبَابَ وَاَنْتُمْ اٰمِنُوْنَ (دروازہ کھولو! اس حالت میں کہ تم امن والے ہو) تو دروازہ کھولے بغیر

وہ امن والے نہیں ہوں گے اور اگر (امام نے) حربی سے کہا اِنْزِلْ وَاَنْتَ اٰمِنٌ (اتر آ اس حال میں کہ تو امن والا ہے) تو اترے بغیر وہ امن والا نہیں ہوگا۔ ان مثالوں میں واؤ حال کیلئے ہے جس نے شرط کا معنٰی دیا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَاِنَّمَا يُحْمَلُ الْوَاوُ عَلَى الْحَالِ بِطَرِيْقِ الْمَجَازِ فَلَا بُدَّ مِنِ احْتِمَالِ اللَّفْظِ ذٰلِكَ وَقِيَامِ الدَّلَالَةِ عَلٰى ثُبُوْتِهٖ كَمَا فِيْ قَوْلِ الْمَوْلٰى لِعَبْدِهٖ اَدِّ اِلَيَّ اَلْفاً وَاَنْتَ حُرٌّ فَاِنَّ الْحُرِّيَّةَ يَتَحَقَّقُ حَالَ الْاَدَاءِ وَقَامَتِ الدَّلَالَةُ عَلٰى ذٰلِكَ فَاِنَّ الْمَوْلٰى لَا يَسْتَوْجِبُ عَلٰى عَبْدِهٖ مَالًا مَعَ قِيَامِ الرِّقِّ فِيْهِ وَقَدْ صَحَّ التَّعْلِيْقُ بِهٖ فَحُمِلَ عَلَيْهِ وَلَوْ قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ وَاَنْتِ مَرِيْضَةٌ اَوْ مُصَلِّيَةٌ تُطَلَّقُ فِي الْحَالِ وَلَوْ نَوَى التَّعْلِيْقَ صَحَّتْ نِيَّتُهٗ فِيْمَا بَيْنَهٗ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى لِاَنَّ اللَّفْظَ وَاِنْ كَانَ يَحْتَمِلُ مَعْنَى الْحَالِ اِلَّا اَنَّ الظَّاهِرَ خِلَافُهٗ وَاِذَا تَاَيَّدَ ذٰلِكَ بِقَصْدِهٖ ثَبَتَ وَلَوْ قَالَ خُذْ هٰذِهِ الْاَلْفَ مُضَارَبَةً وَاعْمَلْ بِهَا فِي الْبَزِّ لَا يَتَقَيَّدُ الْعَمَلُ فِي الْبَزِّ وَيَكُوْنُ الْمُضَارَبَةُ عَامَّةً لِاَنَّ الْعَمَلَ فِي الْبَزِّ لَا يَصْلُحُ حَالًا لِاَخْذِ الْاَلْفِ مُضَارَبَةً فَلَا يَتَقَيَّدُ صَدْرُ الْكَلَامِ بِهٖ.

ترجمہ

واؤ کو حال پر صرف بطریق مجاز محمول کیا جاتا ہے۔ پس ضروری ہے کہ لفظ اس بات کا احتمال رکھے اور اس کے ثبوت پر دلالت قائم ہو جیسے مولیٰ کے اس قول میں اَدِّ اِلَيَّ اَلْفاً وَاَنْتَ حُرٌّ (مجھے ہزار ادا کر اس حال میں کہ تو آزاد ہے) تو بیشک حریت ادا کے حال میں متحقق ہوگی اور اس پر دلالت بھی قائم ہو چکی ہے کیونکہ مولیٰ عبد میں غلامی کے قیام کے باوجود اپنے عبد پر مال لازم نہیں کر سکتا اور اس کے ساتھ تعلیق صحیح بھی ہے۔ پس اسے حال پر محمول کیا گیا۔ اور اگر مرد نے عورت سے کہا اَنْتِ طَالِقٌ وَاَنْتِ مَرِيْضَةٌ اَوْ مُصَلِّيَةٌ (کہ تو طلاق والی ہے اس حال میں کہ تو مریضہ ہے یا تو نماز پڑھنے والی ہے) تو عورت کو فی الحال طلاق ہو جائے گی۔ (کیونکہ مریض ہونا یا نمازی ہونا طلاق کیلئے شرط نہیں بن سکتا) اور اگر اس نے تعلیق کی نیت کی تو از روئے دیانت اسکی نیت صحیح ہوگی اس لئے کہ لفظ اگرچہ حال کے معنٰی کا احتمال رکھتا ہے مگر ظاہر اس کے خلاف ہے۔ (کہ مرض یا نماز طلاق کیلئے قید بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے) اور جب خلاف ظاہر کی اس کے قصد کے ساتھ تائید ہوگی تو وہ ثابت ہو جائے گا اور اگر (رب المال نے مضارب سے) کہا کہ یہ

ہزار روپیہ تم لو اور اس کے ساتھ کپڑے کی تجارت میں کام کرو، تو عمل مضاربت کپڑے کی تجارت میں مقید نہیں ہوگا اور مضاربت عام ہوگی کیونکہ کپڑے میں تجارت کرنا مضاربت کے طور پر ہزار روپیہ لینے کیلئے حال بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا پس صدر کلام اس کے ساتھ مقید نہ ہوگا۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَعَلٰى هٰذَا قَالَ أَبُوْ حَنِيْفَةَ إِذَا قَالَتْ لِزَوْجِهَا طَلِّقْنِيْ وَلَكَ أَلْفٌ فَطَلَّقَهَا لَايَجِبُ لَهُ عَلَيْهَا شَيْئٌ لِأَنَّ قَوْلَهَا وَلَكَ أَلْفٌ لَايُفِيْدُ حَالَ وُجُوْبِ الْأَلْفِ عَلَيْهَا وَقَوْلُهَا طَلِّقْنِيْ مُفِيْدٌ بِنَفْسِهٖ فَلَايُتْرَكُ الْعَمَلُ بِهٖ بِدُوْنِ الدَّلِيْلِ بِخِلَافِ قَوْلِهٖ اِحْمَلْ هٰذَا الْمَتَاعَ وَلَكَ دِرْهَمٌ لِأَنَّ دَلَالَةَ الْإِجَارَةِ يَمْنَعُ الْعَمَلَ بِحَقِيْقَةِ اللَّفْظِ.

ترجمہ

اور اسی بناء پر امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا جب زوجہ نے شوہر سے کہا طَلِّقْنِيْ وَلَكَ أَلْفٌ (تو مجھے طلاق دے اور تیرے لئے ہزار ہے) پس مرد نے اُسے طلاق دیدی تو عورت پر مرد کیلئے کچھ لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اسکا قول وَلَكَ أَلْفٌ اس عورت پر ہزار روپے کے وجوب کیلئے حال بننے کا فائدہ نہیں دیتا اور اس کا قول طَلِّقْنِيْ خود بخود مفید ہے۔ پس دلیل کے بغیر اس کے ساتھ عمل کو نہیں چھوڑا جائے گا۔ بخلاف اس کے قول اِحْمَلْ هٰذَا الْمَتَاعَ وَلَكَ دِرْهَمٌ (''تو اس سامان کو اٹھا اور تیرے لئے ایک درہم ہے'' اس میں واؤ حال اور شرط کیلئے ہے کہ درہم اس وقت ملے گا جب وہ سامان اٹھائے گا)۔ کیونکہ اجارہ کی دلالت لفظ کی حقیقت پر عمل سے مانع ہے۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

فصل اَلْفَاءُ لِلتَّعْقِيْبِ مَعَ الْوَصْلِ وَلِهٰذَا تُسْتَعْمَلُ فِي الْأَجْزِيَةِ لِمَا أَنَّهَا تَتَعَقَّبُ الشَّرْطَ قَالَ أَصْحَابُنَا إِذَا قَالَ بِعْتُ مِنْكَ هٰذَا الْعَبْدَ بِأَلْفٍ فَقَالَ الْآخَرُ فَهُوَ حُرٌّ يَكُوْنُ ذٰلِكَ قُبُوْلًا لِلْبَيْعِ اِقْتِضَاءً وَيَثْبُتُ الْعِتْقُ مِنْهُ عَقِيْبَ الْبَيْعِ بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَ وَهُوَ حُرٌّ أَوْهُوَ حُرٌّ فَإِنَّهُ يَكُوْنُ رَدًّا لِلْبَيْعِ

ترجمہ

فا تعقیب مع الوصل کیلئے ہے۔ (کہ معطوف، معطوف علیہ کے بعد فوراً پایا جاتا ہے۔ ائمہ لغت اور ائمہ فقہ کا اس پر اجماع ہے۔) اور یہی وجہ ہے کہ فا جزاؤں میں استعمال ہوتی ہے کیونکہ جزاء شرط کے بعد آتی ہے۔ ہمارے اصحاب نے

کہا جب (بائع نے) کہا بِعْتُ مِنْکَ هٰذَا الْعَبْدَ بِاَلْفٍ تو دوسرے یعنی مشتری نے کہا فَهُوَ حُرٌّ (پس وہ آزاد ہے) تو یہ اقتضاءً قبولِ بیع ہوگا اور بیع کے بعد اس سے عتق ثابت ہو جائے گا۔ (اس واسطے کہ ملک کے بغیر غلام آزاد نہیں کیا جا سکتا اور قبول کے بغیر ملک حاصل نہیں ہوتا تو اس کا قول فَهُوَ حُرٌّ بطریق اقتضاء قبول کو ثابت کرے گا۔ قبول سے ملک ثابت ہوگا اور ملک سے حریت ثابت ہوگی)۔ بخلاف اس کے اگر اس نے کہا وَهُوَ حُرٌّ (اور وہ آزاد ہے) یا کہا هُوَ حُرٌّ (وہ آزاد ہے) تو بیشک یہ بیع کو رد کرنا ہے۔ (یہاں بحث پر حریت کی تعقیب کی کوئی دلیل اور قرینہ نہیں ہے)۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَاِذَا قَالَ لِلْخَيَّاطِ اُنْظُرْ اِلٰى هٰذَا الثَّوْبِ اَيَكْفِيْنِيْ قَمِيْصاً فَنَظَرَ فَقَالَ نَعَمْ. فَقَالَ صَاحِبُ الثَّوْبِ فَاقْطَعْهُ فَقَطَعَهُ فَاِذَا هُوَ لَايَكْفِيْهِ كَانَ الْخَيَّاطُ ضَامِنًا لِاَنَّهُ اِنَّمَا اَمَرَهُ بِالْقَطْعِ عَقِيْبَ الْكِفَايَةِ بِخِلَافِ مَالَوْ قَالَ اِقْطَعْهُ اَوْوَاقْطَعْهُ فَقَطَعَهُ فَاِنَّهُ لَايَكُوْنُ الْخَيَّاطُ ضَامِناً وَلَوْ قَالَ بِعْتُ مِنْكَ هٰذَا الثَّوْبَ بِعَشَرَةٍ فَاقْطَعْهُ فَقَطَعَهُ وَلَمْ يَقُلْ شَيْئًا كَانَ الْبَيْعُ تَامًّا وَلَوْ قَالَ اِنْ دَخَلْتِ هٰذِهِ الدَّارَ فَهٰذِهِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ فَالشَّرْطُ دُخُوْلُ الثَّانِيَةِ عَقِيْبَ دُخُوْلِ الْاُوْلٰى مُتَّصِلاً بِهٖ حَتّٰى لَوْ دَخَلَتِ الثَّانِيَةَ اَوَّلًا وَالْاُوْلٰى اٰخِرًا اَوْ دَخَلَتِ الْاُوْلٰى اَوَّلاً وَالثَّانِيَةَ اٰخِرًا لٰكِنَّهُ بَعْدَ مُدَّةٍ لَايَقَعُ الطَّلَاقُ.

ترجمہ

اور جب کسی نے درزی سے کہا اس کپڑے کو دیکھ کیا یہ میری قمیص کیلئے کفایت کرے گا۔ پس اس نے دیکھا تو کہا جی ہاں! تو کپڑے والے نے کہا فَاقْطَعْهُ (پھر تو اسے کاٹ!) پھر اس نے کاٹا تو (پتا چلا) وہ کپڑا قمیص کیلئے کافی نہیں۔ (اس صورت میں) درزی کپڑے کا ضامن ہوگا۔ اس لیے کہ اس شخص نے کافی ہونے کے بعد کپڑے کے کاٹنے کا حکم دیا۔ (جب کپڑا کافی نہ تھا تو درزی نے کپڑا کاٹ کر اس کے حکم کی خلاف ورزی کی۔ اس لیے ضامن ہوگا۔) بخلاف اس کے اگر اس نے اِقْطَعْهُ کہا یا وَاقْطَعْهُ کہا ہو۔ پس اس نے کاٹ ڈالا تو درزی ضامن نہ ہوگا۔ (کیونکہ یہاں کفایت کے بعد کاٹنے کا حکم نہیں بلکہ کاٹنے کا حکم مطلق ہے) اور اگر بائع نے کہا بِعْتُ مِنْكَ هٰذَا الثَّوْبَ بِعَشَرَةٍ فَاقْطَعْهُ (میں نے یہ کپڑا تجھے دس درہم میں بیچا پس تو اسے کاٹ لے) تو اس نے کپڑے کو کاٹ دیا اور کچھ نہ کہا تو یہ بیع

مکمل ہوجائے گی۔ (اس لئے کہ یہاں قطع کو فا کے ذریعے بیع پر مرتب کیا گیا ہے۔ تو یہاں بطور اقتضاء قبول بیع ثابت ہوگا) اور اگر اس نے کہا اِنْ دَخَلْتِ هٰذِهِ الدَّارَ فَهٰذِهِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ (اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی پھر اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے)۔ تو وقوع طلاق کی شرط دوسرے گھر میں پہلے گھر کے متصلاً بعد دخول ہوگا۔ (یہی فا کا تقاضا ہے کیونکہ فا کے ذریعے معطوف، بغیر تاخیر کے معطوف علیہ کے ساتھ متصل ہوتا ہے) یہاں تک کہ اگر وہ عورت دوسرے گھر میں پہلے اور پہلے گھر میں اس کے بعد داخل ہوئی یا پہلے گھر میں پہلے داخل ہوئی اور دوسرے میں اسکے بعد لیکن کچھ مدت کے بعد (داخل ہوئی) تو طلاق واقع نہ ہوگی۔ (کیونکہ پہلی صورت میں تعقیب نہیں ہے اور دوسری صورت میں تعقیب تو ہے مگر وصل نہیں ہے تو فا کا تقاضا پورا نہ ہوا)۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَقَدْ يَكُوْنُ الْفَاءُ لِبَيَانِ الْعِلَّةِ مِثَالُهٗ اِذَا قَالَ لِعَبْدِهٖ اَدِّ اِلَيَّ اَلْفًا فَاَنْتَ حُرٌّ كَانَ الْعَبْدُ حُرًّا فِي الْحَالِ وَاِنْ لَمْ يُؤَدِّ شَيْئًا وَلَوْ قَالَ لِلْحَرْبِيِّ اِنْزِلْ فَاَنْتَ اٰمِنٌ كَانَ اٰمِنًا وَاِنْ لَمْ يَنْزِلْ وَفِي الْجَامِعِ مَااِذَا قَالَ اَمْرُ اِمْرَاَتِيْ بِيَدِكَ فَطَلِّقْهَا. فَطَلَّقَهَا فِي الْمَجْلِسِ طُلِّقَتْ تَطْلِيْقَةً بَائِنَةً وَلَايَكُوْنُ الثَّانِيْ تَوْكِيْلاً بِطَلَاقٍ غَيْرِ الْاَوَّلِ فَصَارَ كَاَنَّهٗ قَالَ طَلِّقْهَا بِسَبَبِ اَنَّ اَمْرَهَا بِيَدِكَ وَلَوْ قَالَ طَلِّقْهَا فَجَعَلْتُ اَمْرَهَا بِيَدِكَ فَطَلَّقَهَا فِي الْمَجْلِسِ طُلِّقَتْ تَطْلِيْقَةً رَجْعِيَّةً وَلَوْ قَالَ طَلِّقْهَا وَجَعَلْتُ اَمْرَهَا بِيَدِكَ وَطَلَّقَهَا فِي الْمَجْلِسِ طُلِّقَتْ تَطْلِيْقَتَيْنِ وَكَذٰلِكَ لَوْ قَالَ طَلِّقْهَا وَاَبِنْهَا اَوْاَبِنْهَا وَطَلِّقْهَا فَطَلَّقَهَا فِي الْمَجْلِسِ وَقَعَتْ تَطْلِيْقَتَانِ

ترجمہ

اور کبھی فا بیانِ علت کیلئے ہوتی ہے (کہ فا کا مابعد اس کے ماقبل کیلئے علت ہوتا ہے) اسکی مثال جب مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا اَدِّ اِلَيَّ اَلْفًا فَاَنْتَ حُرٌّ (تو مجھے ہزار روپیہ ادا کر اس لئے کہ تو آزاد ہے) غلام فوراً آزاد ہوجائے گا اگرچہ اس نے کچھ بھی ادا نہ کیا اور اگر (مسلمان نے) حربی سے کہا اِنْزِلْ فَاَنْتَ اٰمِنٌ (اُتر آ اس لیے کہ تو امن والا ہے) وہ امن والا ہوجائے گا اگرچہ نہ اترے۔ (کیونکہ یہاں علت کا معنیٰ ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ادائے اَلف سے پہلے آزادی اور نزول سے پہلے امن ثابت ہوچکا ہے۔) اور جامع صغیر میں ہے کہ جب زوج نے (کسی دوسرے شخص

دے) کہا اَمْرُ اِمْرَأَتِیْ بِیَدِکَ فَطَلِّقْهَا (میری عورت کا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے پس تو اسے طلاق دیدے) پس اس نے مجلس میں طلاق دیدی تو وہ عورت مطلقہ بائنہ ہوجائے گی اور دوسرا لفظ (فَطَلِّقْهَا) پہلی طلاق کے علاوہ کیلئے دلیل نہ ہوگا تو یہ ایسا ہوجائے گا گویا اس نے یوں کہا کہ "اس سبب سے کہ اس کا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے تو اس کو طلاق دے" (اور طلاق بائنہ اس وجہ سے واقع ہوگی کہ اَمْرُ اِمْرَأَتِیْ بِیَدِکَ الفاظ کنایہ سے ہے اور کنایہ سے طلاق بائنہ واقع ہوتی ہے) اور اگر اس نے کہا طَلِّقْهَا فَجَعَلْتُ أَمْرَهَا بِيَدِكَ (کہ تو اس کو طلاق دے پس اس کا معاملہ میں نے تیرے ہاتھ میں کردیا ہے۔) پس اس نے مجلس میں طلاق دیدی تو طلاقِ رجعی واقع ہوگی (اور امر بالید اس کا بیان ہے کیونکہ ماقبل مابعد کیلئے علت ہے)۔ اور اگر اس نے کہا طَلِّقْهَا وَجَعَلْتُ أَمْرَهَا بِيَدِكَ (کہ تو اسے طلاق دے اور میں نے اس کا معاملہ تیرے ہاتھ میں کردیا ہے)۔ پس اس نے مجلس میں طلاق دیدی تو اس کو دو طلاقیں ہوں گی (کیونکہ طَلِّقْهَا کے ذریعے ایک طلاقِ رجعی واقع ہوگی اور وَجَعَلْتُ أَمْرَهَا بِيَدِكَ کی وجہ سے طلاقِ بائنہ واقع ہوگی اور رجعی بائنہ کے ساتھ ملکر بائنہ ہوجاتی ہے) اور اسی طرح اگر اس نے کہا طَلِّقْهَا وَأَبِنْهَا (تو اس کو طلاق دے اور تو اسے بائنہ کر!) یا کہا أَبِنْهَا وَطَلِّقْهَا (تو اس کو بائنہ کر اور اسکو طلاق دے) پس اس شخص نے مجلس میں طلاق دے دی تو دو طلاقیں بائنہ واقع ہوں گی۔ (کیونکہ واؤ کے ذریعے ماقبل کو مابعد کے ساتھ ملایا گیا ہے۔ **نوٹ**: اس آخری مثال میں مجلس کی قید اتفاقی ہے یا کتابت کی غلطی ہے کیونکہ یہ توکیل ہے اور توکیل مجلس پر منحصر نہیں ہوتی جبکہ پہلی تین صورتوں میں مجلس کی قید احترازی ہے کیونکہ وہاں تملیک اور تفویض ہے جو مجلس پر منحصر ہوتی ہے)۔

--------------☆☆☆☆☆--------------

وَعَلٰى هٰذَا قَالَ أَصْحَابُنَا اِذَا أُعْتِقَتِ الْأَمَةُ الْمَنْكُوحَةُ ثَبَتَ لَهَا الْخِيَارُ سَوَآءٌ كَانَ زَوْجُهَا عَبْدًا أَوْ حُرًّا لِأَنَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِبَرِيْرَةَ حِيْنَ أُعْتِقَتْ مَلَكْتِ بُضْعَكِ فَاخْتَارِيْ أَثْبَتَ الْخِيَارَ لَهَا بِسَبَبِ مِلْكِهَا بُضْعَهَا بِالْعِتْقِ وَهٰذَا الْمَعْنٰى لَا يَتَفَاوَتُ بَيْنَ كَوْنِ الزَّوْجِ عَبْدًا أَوْ حُرًّا وَيَتَفَرَّعُ مِنْهُ مَسْئَلَةُ اعْتِبَارِ الطَّلَاقِ بِالنِّسَآءِ فَإِنَّ بُضْعَ الْأَمَةِ الْمَنْكُوحَةِ مِلْكُ الزَّوْجِ وَلَمْ يَزُلْ عَنْ مِلْكِهِ بِعِتْقِهَا فَدَعَتِ الضَّرُوْرَةُ إِلَى الْقَوْلِ بِازْدِيَادِ الْمِلْكِ بِعِتْقِهَا حَتّٰى يَثْبُتَ لَهُ الْمِلْكُ فِي الزِّيَادَةِ وَيَكُوْنُ ذٰلِكَ سَبَبًا لِثُبُوْتِ

الْخِيَارُ لَهَا وَازْدِيَادُ مِلْكِ الْبُضْعِ بِعِتْقِهَا مَعْنَى مَسْئَلَةِ اعْتِبَارِ الطَّلَاقِ بِالنِّسَآءِ فَيُدَارُ حُكْمُ مَالِكِيَّةِ الثَّلَاثِ عَلَى عِتْقِ الزَّوْجَةِ دُوْنَ عِتْقِ الزَّوْجِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ.

ترجمہ

اوراس ضابطہ پر(کہ فا مابعد کو ماقبل پر مترتب کرتی ہے اور بعض اوقات اس کا ماقبل مابعد کیلئے علت ہوتا ہے) ہمارے اصحاب نے فرمایا کہ جب منکوحہ باندی آزاد کردی جائے تو اس کیلئے خیارِ عتق ثابت ہوتا ہے۔ برابر ہے اس کا زوج غلام ہو یا آزاد۔ اس لئے کہ حضرت بریرہ جب آزاد ہو گئیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان مَلَكْتِ بُضْعَكِ فَاخْتَارِيْ (تو اپنے بضع کی مالک ہوگئی اس لئے تجھے اختیار ہے۔) نے عتق کی وجہ سے حاصل شدہ ملک بضع کے سبب سے اس کیلئے اختیار ثابت کیا۔ اور یہ معنی زوج کے عبد یا حر ہونے کے درمیان متفاوت نہیں ہوتا۔ اور اسی سے اعتبار طلاق بالنساء کا مسئلہ متفرع ہوتا ہے۔ اس لئے کہ بیشک منکوحہ باندی کا بضع زوج کی ملک ہے اور اس کے عتق کی وجہ سے اس کی ملک سے زائل نہیں ہوا۔ پس اس کے عتق کی وجہ سے اس (باندی) کی ملک میں زیادتی کے قول کی طرف ضرورت داعی ہوئی تاکہ زوج کیلئے بھی اس زیادتی میں ملک ثابت ہو اور یہ (ملک کا زیادہ ہونا) اس عورت کیلئے خیار کے ثبوت کا سبب ہوگا اور اس کے عتق کی وجہ سے ملک بضع کا زائد ہونا اعتبار طلاق بالنساء کے مسئلہ کی علت ہے۔ پس تین طلاقوں کی مالکیت کا حکم زوجہ کے عتق پر گھمایا جائیگا نہ زوج کے عتق پر جیسے امام شافعی کا مذہب ہے۔

وضاحت :......طلاق کا اعتبار عورت کے لحاظ سے ہوتا ہے، عورت اگر باندی ہے تو وہ دو طلاقوں سے مغلظہ ہو جائے گی اس کے بعد خاوند کا حق طلاق باقی نہ رہے گا اور اگر آزاد ہے تو تین طلاقوں سے مغلظہ ہوگی۔ جب باندی آزاد ہو جائے تو اسمیں ملک بضع کا اضافہ ہو گیا اسی وجہ سے اسے خیارِ عتق ملتا ہے کہ ملک بضع میں اضافے پر وہ خاوند کو مالک بنانا چاہتی ہے یا نہیں؟ ملک بضع میں یہ زیادتی خاوند کیلئے بھی ثابت ہونی چاہیے کہ اسے تین طلاقوں کا اختیار ہو اگر خاوند کو تین طلاقوں کا حق نہ ہو اور باندی کے ملک بضع میں اضافہ ہو چکا ہو یعنی وہ تین طلاقوں سے مغلظہ ہو سکے تو باندی کو اس ملک کی زیادتی کی وجہ سے اختیار دیا جاتا ہے کہ وہ کم ملک رکھنے والے خاوند کے نکاح میں رہنا چاہتی ہے یا نہیں۔ اس تقریر سے ثابت ہوتا ہے کہ طلاق کی کمی بیشی کا اعتبار عورتوں کے لحاظ سے ہوتا ہے نہ کہ مرد کے لحاظ سے مرد عبد ہو یا حر عورت کو خیارِ عتق ملتا ہے، حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو آزادی پر حضور علیہ السلام نے یہی خیار عطا فرمایا تھا اور اس نے مغیث نامی خاوند کے ملک نکاح سے اپنے آپ کو فارغ کرالیا تھا۔

فائدہ: عورت کا یہ ملک اور اختیار کہ نکاح کے ذریعے خاوند کو خاص ازدواجی تعلقات کے قیام کا اختیار دے دیے ملک بضع کہلاتا ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

فصل ثُمَّ لِلتَّرَاخِیْ لٰکِنَّہٗ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ یُفِیْدُ التَّرَاخِیَ فِی اللَّفْظِ وَالْحُکْمِ وَعِنْدَھُمَا یُفِیْدُ التَّرَاخِیَ فِی الْحُکْمِ. بَیَانُہٗ فِیْمَا اِذَا قَالَ لِغَیْرِ الْمَدْخُوْلِ بِھَا اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ فَعِنْدَہٗ یَتَعَلَّقُ الْاُوْلٰی بِالدُّخُوْلِ وَتَقَعُ الثَّانِیَۃُ فِی الْحَالِ وَلَغَتِ الثَّالِثَۃُ وَعِنْدَھُمَا یَتَعَلَّقُ الْکُلُّ بِالدُّخُوْلِ ثُمَّ عِنْدَ الدُّخُوْلِ یَظْھَرُ التَّرْتِیْبُ فَلَا یَقَعُ اِلَّا وَاحِدَۃٌ.

ترجمہ

ثُمَّ تاخیر کیلئے ہے لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ لفظ اور حکم دونوں میں تاخیر کا فائدہ دیتا ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک صرف حکم میں تاخیر کا فائدہ دیتا ہے۔ (امام صاحب کے نزدیک ثُمَّ کے بعد والے لفظ کا تلفظ بھی دیر سے ہوا اور حکم بھی دیر سے ثابت ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک تکلم میں تراخی نہیں ہوگی بلکہ صرف حکم میں تراخی ہوگی)۔ اور اس (اختلاف) کا بیان اسمیں ہے کہ جب زوج نے غیر مدخول بھا (جس سے خاوند نے صحبت نہ کی ہو) عورت سے کہا اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ (اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے پھر تجھے طلاق ہے پھر تجھے طلاق ہے۔) تو امام اعظم کے نزدیک پہلی طلاق دخول دار کے ساتھ متعلق ہوگی اور دوسری فی الحال واقع ہو جائے گی اور تیسری لغو ہو جائے گی اور صاحبین کے نزدیک تمام طلاقیں دخول دار سے متعلق ہوں گی۔ پھر دخول کے وقت ترتیب ظاہر ہوگی، تو واقع ایک ہی ہوگی (اور باقی لغو ہو جائیں گی)۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَلَوْ قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَعِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَقَعَتِ الْاُوْلٰی فِی الْحَالِ وَلَغَتِ الثَّانِیَۃُ وَالثَّالِثَۃُ وَعِنْدَھُمَا یَقَعُ الْوَاحِدَۃُ عِنْدَ الدُّخُوْلِ لِمَا ذَکَرْنَا وَاِنْ کَانَتِ الْمَرْاَۃُ مَدْخُوْلًا بِھَا فَاِنْ قَدَّمَ الشَّرْطَ تَعَلَّقَتِ الْاُوْلٰی بِالدُّخُوْلِ وَیَقَعُ ثِنْتَانِ فِی الْحَالِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَاِنْ اَخَّرَ الشَّرْطَ وَقَعَ ثِنْتَانِ فِی الْحَالِ وَتَعَلَّقَتِ الثَّالِثَۃُ بِالدُّخُوْلِ وَعِنْدَھُمَا یَتَعَلَّقُ الْکُلُّ بِالدُّخُوْلِ فِی الْفَصْلَیْنِ

ترجمہ

اور اگر اس نے کہا اَنتِ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ اِنْ دَخَلتِ الدَّارَ (تجھے طلاق ہے پھر تجھے طلاق ہے پھر تجھے طلاق ہے اگر تو گھر میں داخل ہوئی) پس امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پہلی طلاق فوراً واقع ہوجائے گی اور دوسری اور تیسری لغو چلی جائے گی اور صاحبین کے نزدیک دخول کے وقت ایک طلاق واقع ہوگی۔ بوجہ اس کے جو ہم نے ذکر کیا اور اگر عورت مدخول بہا (جس سے شوہر نے وطی کی) ہے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر شرط کو مقدم کیا تو پہلی طلاق دخول سے متعلق ہوگی اور دو طلاقیں فی الحال واقع ہوجائیں گی اور اگر شرط کو مؤخر کیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک دو طلاقیں فی الحال واقع ہوجائیں گی اور تیسری دخول سے متعلق ہوگی۔ اور صاحبین کے نزدیک دونوں فصلوں میں کل طلاقیں دخول دار سے متعلق ہوں گی۔

وضاحت :......امام اعظم کے نزدیک غیر مدخول بہا عورت کو اِنْ دَخَلتِ الدَّارَ فَاَنتِ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ کہنے کی صورت میں پہلی طلاق دخول سے متعلق ہوگی چونکہ امام صاحب کے نزدیک ثُمَّ میں لفظ کے اعتبار سے تراخی ہوتی ہے۔ گویا اس نے اِنْ دَخَلتِ الدَّارَ فَاَنتِ طَالِقٌ کے کچھ دیر بعد ثُمَّ طَالِقٌ کہا تو دوسری طلاق واقع ہوجائے گی۔ چونکہ عورت غیر مدخول بہا ہے اور وہ ایک طلاق سے بائنہ ہوجاتی ہے۔ لہٰذا محل طلاق نہ ہونے کی وجہ سے تیسری طلاق لغو ہوگی۔ صاحبین کے نزدیک تینوں طلاقیں دخول دار کے ساتھ معلق ہوں گی۔ کیونکہ تکلم میں تراخی نہیں ہے البتہ حکم میں تراخی ہوگی۔ کہ پہلی طلاق پہلے واقع ہوگی۔ چونکہ عورت غیر مدخول بہا ہے اور پہلی طلاق کی وجہ سے بائنہ ہوچکی ہے۔ لہٰذا محل طلاق نہ ہونے کی وجہ سے دوسری اور تیسری طلاق لغو ہوگی۔

اور اگر شوہر نے شرط کو مؤخر کردیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک پہلی طلاق فی الحال واقع ہوجائیگی۔ دوسری اور تیسری طلاق لغو ہوجائے گی۔ امام صاحب کے نزدیک پہلی طلاق واقع ہونے کے بعد چونکہ تکلم میں تراخی ہے تو یہ عورت محل طلاق نہ رہے گی کیونکہ غیر مدخول بہا عورت ایک طلاق سے بائنہ ہوجاتی ہے لہٰذا باقی دونوں طلاقیں لغو ہوجائیں گی اور صاحبین کے نزدیک تینوں طلاقیں دخول سے معلق ہوں گی۔ پھر دخول کے وقت ترتیب ظاہر ہوگی کہ پہلی طلاق پہلے واقع ہوگی اور محل نہ ہونے کی وجہ سے باقی دو طلاقیں لغو ہوں گی۔

اگر عورت مدخول بہا ہے اور شرط مقدم ہے تو امام اعظم کے نزدیک پہلی طلاق دخولِ دار سے متعلق ہوگی اور ثُمَّ والی دو طلاقیں فی الحال واقع ہو جائیں گی اور اگر شرط کو مؤخر کیا تو تیسری طلاق تو دخولِ دار سے متعلق ہوگی اور اَنْتِ طَالِقٌ اور ثُمَّ طَالِقٌ والی دو طلاقیں فی الحال واقع ہو جائیں گی۔ صاحبین کے نزدیک ثُمَّ میں تکلم میں تراخی نہیں ہوتی لہٰذا تینوں طلاقیں دخولِ دار سے متعلق ہوں گی اور دخولِ دار کے وقت تینوں واقع ہو جائیں گی۔

------------☆☆☆☆☆------------

فصل بَلْ لِتَدَارُكِ الْغَلَطِ بِاِقَامَةِ الثَّانِىْ مَقَامَ الْاَوَّلِ فَاِذَا قَالَ لِغَيْرِ الْمَدْخُوْلِ بِهَا اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً لَابَلْ ثِنْتَيْنِ وَقَعَتْ وَاحِدَةٌ لِاَنَّ قَوْلَهٗ لَابَلْ ثِنْتَيْنِ رُجُوْعٌ عَنِ الْاَوَّلِ بِاِقَامَةِ الثَّانِىْ مَقَامَ الْاَوَّلِ وَلَمْ يَصِحَّ رُجُوْعُهٗ فَيَقَعُ الْاَوَّلُ فَلَايَبْقَى الْمَحَلُّ عِنْدَ قَوْلِهٖ ثِنْتَيْنِ وَلَوْ كَانَتْ مَدْخُوْلًا بِهَا يَقَعُ الثَّلَاثُ وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَىَّ اَلْفٌ لَابَلْ اَلْفَانِ حَيْثُ لَايَجِبُ ثَلٰثَةُ الَافٍ عِنْدَنَا

............ترجمہ............

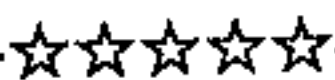
بَلْ ثانی (معطوف) کو اوّل (معطوف علیہ) کے قائم مقام کرکے غلطی کے تدارک کیلئے ہوتا ہے۔ پس جب کسی شخص نے غیر مدخول بہا عورت سے کہا اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً لَابَلْ ثِنْتَيْنِ (تجھے ایک طلاق ہے نہیں بلکہ دو) تو ایک طلاق واقع ہوگی اس لئے کہ اس کا قول لَابَلْ ثِنْتَيْنِ. ثانی کو اول کے قائم مقام کرکے اول سے رجوع ہے اور اس کا رجوع صحیح نہیں (کیونکہ وہ کلام انشاء ہے اور تکلم کے بعد واجب الوقوع اور نا قابل رجوع ہے) پس پہلا کلام واقع ہو جائے گا (کہ ایک طلاق واقع ہو جائے گی) تو اس کے قول ثِنْتَيْنِ کے وقت محل باقی نہ رہے گا۔ (کیونکہ غیر مدخول بہا عورت ایک طلاق سے بائنہ ہو جاتی ہے) اور اگر عورت مدخول بہا ہو تو (اس طرح کہنے سے) تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ (ایک پہلی طلاق جس سے رجوع نہیں ہو سکتا اور دو لفظ ثِنْتَيْنِ کہنے کی وجہ سے، اس طرح کل تین طلاقیں ہو جائیں گی) اور یہ اس کے خلاف ہے کہ کسی نے کہا لِفُلَانٍ عَلَىَّ اَلْفٌ لَابَلْ اَلْفَانِ (''فلاں کا مجھ پر ایک ہزار ہے نہیں بلکہ دو ہزار'' کہ اس طرح کہنے سے) ہمارے نزدیک تین ہزار لازم نہ ہوں گے (بلکہ دو ہزار لازم ہونگے)۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَقَالَ زُفَرُ يَجِبُ ثَلٰثَةُ الافٍ لِاَنَّ حَقِيْقَةَ اللَّفْظِ لِتَدَارُكِ الغَلَطِ بِاِثْبَاتِ الثَّانِيْ مَقَامَ الْاَوَّلِ وَلَمْ يَصِحَّ عَنْهُ اِبْطَالُ الْاَوَّلِ فَيَجِبُ تَصْحِيْحُ الثَّانِيْ مَعَ بَقَاءِ الْاَوَّلِ وَذٰلِكَ بِطَرِيْقِ زِيَادَةِ الْاَلْفِ عَلَى الْاَلْفِ الْاَوَّلِ بِخِلَافِ قَوْلِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً لَابَلْ ثِنْتَيْنِ لِاَنَّ هٰذَا اِنْشَاءٌ وَذٰلِكَ اِخْبَارٌ وَالْغَلَطُ اِنَّمَا يَكُوْنُ فِي الْاِخْبَارِ دُوْنَ الْاِنْشَاءِ فَاَمْكَنَ تَصْحِيْحُ اللَّفْظِ بِتَدَارُكِ الغَلَطِ فِي الْاِقْرَارِ دُوْنَ الطَّلَاقِ حَتّٰى لَوْ كَانَ الطَّلَاقُ بِطَرِيْقِ الْاِخْبَارِ بِاَنْ قَالَ كُنْتُ طَلَّقْتُكِ اَمْسِ وَاحِدَةً لَابَلْ ثِنْتَيْنِ يَقَعُ ثِنْتَانِ لِمَا ذَكَرْنَا

ترجمہ

اور امام زفر نے کہا تین ہزار واجب ہوں گے۔ (ہمارے نزدیک دو ہزار) اس لیے کہ لفظ بَل کی حقیقت یہ ہے کہ وہ ثانی کو اوّل کے مقام پر ثابت کر کے غلطی کا تدارک کرے اور اقرار اوّل کو باطل کرنا اُس سے صحیح نہیں ہے۔ پس دوسرے کی تصحیح اوّل کے باقی رہنے کے ساتھ واجب ہوگی۔ اور وہ پہلے ہزار پر ہزار زیادہ کرنے کے طریقے سے ہوگی (اور بَل کے ذریعے دو ہزار روپے ثابت ہو جائیں گے) بخلاف اس کے قول اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً لَابَلْ ثِنْتَيْنِ. اس لئے کہ یہ (بَل کا ماقبل) انشاء ہے اور وہ اخبار ہے اور غلطی صرف اخبار میں معتبر ہوتی ہے نہ کہ انشاء میں۔ پس اقرار میں غلطی کے تدارک کے ساتھ لفظ کو صحیح کرنا ممکن ہے نہ کہ طلاق میں۔ یہاں تک کہ اگر طلاق بطریق اخبار ہو (تو پھر تدارک ہو سکتا ہے)۔ بایں طور کہ وہ کہے کُنْتُ طَلَّقْتُكِ اَمْسِ وَاحِدَةً لَابَلْ ثِنْتَيْنِ (کل میں نے تجھے ایک طلاق دیدی تھی نہیں بلکہ دو دی تھیں) تو دو طلاقیں واقع ہوں گی، بوجہ اسکے جو ہم نے ذکر کیا۔ (کہ اس سے اخبار میں غلطی ہوئی جس کا اس نے بَل سے تدارک کیا اور بَل کا مابعد اس کے ماقبل کی جگہ آ گیا)

------------☆☆☆☆☆------------

فصل لٰكِنْ لِلْاِسْتِدْرَاكِ بَعْدَ النَّفْيِ فَيَكُوْنُ مُوْجَبُهٗ اِثْبَاتَ مَابَعْدَهٗ فَاَمَّا نَفْيُ مَاقَبْلَهٗ فَثَابِتٌ بِدَلِيْلِهٖ وَالْعَطْفُ بِهٰذِهِ الْكَلِمَةِ اِنَّمَا يَتَحَقَّقُ عِنْدَ اتِّسَاقِ الْكَلَامِ فَاِنْ كَانَ الْكَلَامُ مُتَّسِقًا يَتَعَلَّقُ النَّفْيُ بِالْاِثْبَاتِ الَّذِيْ بَعْدَهٗ وَاِلَّا فَهُوَ مُسْتَاْنَفٌ مِثَالُهٗ مَاذَكَرَهٗ مُحَمَّدٌ فِي الْجَامِعِ اِذَا قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ اَلْفٌ قَرْضٌ فَقَالَ فُلَانٌ لَاوَلٰكِنَّهٗ غَصَبٌ لَزِمَهُ الْمَالُ لِاَنَّ الْكَلَامَ مُتَّسِقٌ فَظَهَرَ اَنَّ النَّفْيَ كَانَ فِي السَّبَبِ دُوْنَ نَفْسِ الْمَالِ

ترجمہ

لکِنْ نفی کے بعد استدراک (کمی پوری کرنے) کیلئے آتا ہے۔ تو اس کا موجب اس کے مابعد کا اثبات ہوتا ہے۔ پس بہر حال اسکے ماقبل کی نفی تو وہ اپنی دلیل سے ثابت ہوتی ہے اور اس کلمہ کے ساتھ عطف صرف اس وقت متحقق ہوتا ہے جس وقت کلام میں ارتباط ہو (کہ نہ انفصال ہو اور نہ اس کلام میں نفی اور اثبات کا محل ایک ہو)۔ پس اگر کلام میں اتساق ہو گا تو (لکِنْ کے ماقبل کی) نفی کا تعلق اس اثبات سے ہو گا جو اس کے بعد ہے ورنہ وہ مستانف ہو گا (اگر کلام میں اتساق نہ ہو تو پھر لکِنْ کے ماقبل اور مابعد میں تعلق نہ ہو گا بلکہ لکِنْ کے مابعد سے نیا کلام ہو گا)۔ اسکی مثال جو امام محمد نے جامع کبیر میں ذکر فرمایا جب کسی شخص نے کہا لِفُلَانٍ عَلَيَّ أَلْفٌ قَرْضٌ فَقَالَ فُلَانٌ لَا وَلٰكِنَّهُ غَصْبٌ لَزِمَهُ الْمَالُ (فلاں کا مجھ پر ہزار روپیہ قرض ہے، پس فلاں نے کہا نہیں لیکن وہ تو غصب کیا ہوا ہے تو اس کو مال لازم ہو جائے گا) کیونکہ کلام میں اتساق ہے (کہ نفی اور چیز کی ہے اور اثبات اور چیز کا، لا کے ذریعے وہ سبب کی نفی کر رہا ہے کہ ہزار روپیہ میرا تجھ پر ہے مگر قرض نہیں غصب ہے۔ یہ نفسِ مال کی نفی نہیں کہ نفی اور اثبات کا محل ایک ہو اور اتساق نہ رہے) پس ظاہر ہو گیا کہ نفی سبب میں تھی نفس مال میں نہیں تھی۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَكَذٰلِكَ لَوْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ أَلْفٌ مِنْ ثَمَنِ هٰذِهِ الْجَارِيَةِ فَقَالَ فُلَانٌ لَا الْجَارِيَةُ جَارِيَتُكَ وَلٰكِنْ لِيْ عَلَيْكَ أَلْفٌ يَلْزَمُهُ الْمَالُ فَظَهَرَ أَنَّ النَّفْيَ كَانَ فِي السَّبَبِ لَا فِيْ أَصْلِ الْمَالِ وَلَوْ كَانَ فِيْ يَدِهٖ عَبْدٌ فَقَالَ هٰذَا لِفُلَانٍ فَقَالَ فُلَانٌ مَا كَانَ لِيْ قَطُّ وَلٰكِنَّهُ لِفُلَانٍ اٰخَرَ فَإِنْ وَصَلَ الْكَلَامَ كَانَ الْعَبْدُ لِلْمُقَرِّ لَهُ الثَّانِيْ لِأَنَّ النَّفْيَ يَتَعَلَّقُ بِالْإِثْبَاتِ وَإِنْ فَصَلَ كَانَ الْعَبْدُ لِلْمُقِرِّ الْأَوَّلِ فَيَكُوْنُ قَوْلُ الْمُقَرِّ لَهٗ رَدًّا لِلْإِقْرَارِ

ترجمہ

اور اسی طرح اگر کسی نے کہا فلاں کا مجھ پر اس باندی کے ثمن سے ہزار روپیہ ہے پس فلاں نے کہا نہیں باندی تو تیری ہے لیکن میرا ہزار روپیہ تجھ پر قرض ہے۔ تو اس کو مال لازم ہو جائے گا۔ (کیونکہ یہاں بھی نفس مال کی نفی نہیں بلکہ اس کے سبب کی نفی ہے کہ ہزار روپیہ تو میرا تجھ پر ہے۔ مگر اس کا سبب باندی نہیں قرضہ ہے۔ تو یہاں بھی اتساق کلام پایا گیا) پس ظاہر ہو گیا کہ نفی سبب میں تھی اصل مال میں نہیں اور اگر اس کے ہاتھ میں عبد ہے پس اس نے کہا یہ فلاں کا ہے تو فلاں نے کہا میرا تو بالکل نہ تھا لیکن وہ دوسرے فلاں کا ہے پس اگر اس نے کلام کو ملایا تو عبد دوسرے فلاں کا ہو گا جس کیلئے اقرار

کیا گیا ہے۔ اس لیے کہ بیشک نفی کا اثبات کے ساتھ تعلق ہے (نفی اور چیز کی ہوگی اور اثبات اور چیز کا ہوگا۔ کہ وہ نفی اپنی ملک کی کر رہا ہے اور اثبات دوسرے کی ملک کا کر رہا ہے۔ پس کلام میں اتساق پایا گیا) اور اگر اس نے کلام میں فصل کیا تو غلام اسی پہلے مقر کا ہوگا (جس کے قبضے میں تھا۔ کیونکہ دوسرا یہ کہہ کر خاموش ہو گیا تھا کہ "یہ میرا نہیں" اور باقی کلام انفصال کے بعد کا ہے تو وہ متصل نہیں ہوگا بلکہ کلام مستانف سمجھا جائے گا) پس جس کیلئے اقرار کیا گیا اس کا اس طرح کہنا (کہ "یہ میرا نہیں") مُقِر (اقرار کرنے والے) کے اقرار کا رد ہوگا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَلَوْ أَنَّ أَمَةً تَزَوَّجَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهَا بِمِائَةِ دِرْهَمٍ فَقَالَ الْمَوْلٰى لَا أُجِيْزُ الْعَقْدَ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ وَلٰكِنْ أُجِيْزُهُ بِمِائَةٍ وَّخَمْسِيْنَ بَطَلَ الْعَقْدُ لِأَنَّ الْكَلَامَ غَيْرُ مُتَّسِقٍ فَإِنَّ نَفْيَ الْإِجَازَةِ وَإِثْبَاتَهَا بِعَيْنِهَا لَا يَتَحَقَّقُ فَكَانَ قَوْلُهُ لٰكِنْ أُجِيْزُهُ إِثْبَاتَهُ بَعْدَ رَدِّ الْعَقْدِ وَكَذٰلِكَ لَوْ قَالَ لَا أُجِيْزُهُ وَلٰكِنْ أُجِيْزُهُ إِنْ زِدْتَنِيْ خَمْسِيْنَ عَلَى الْمِائَةِ يَكُوْنُ فَسْخًا لِلنِّكَاحِ لِعَدَمِ احْتِمَالِ الْبَيَانِ لِأَنَّ مِنْ شَرْطِهِ الْإِتِّسَاقَ وَلَا اِتِّسَاقَ.

ترجمہ

اور اگر ایک باندی نے مولیٰ کے اذن کے بغیر سو درہم پر اپنا نکاح کر لیا۔ پس مولیٰ نے کہا میں سو درہم سے عقد کو جائز قرار نہیں دیتا لیکن ڈیڑھ سو درہم سے جائز قرار دیتا ہوں تو عقد باطل ہوگا کیونکہ کلام میں اتساق نہیں ہے۔ پس بیشک بعینہٖ اجازت کی نفی اور اثبات متحقق نہیں ہو سکتے۔ تو اس کا قول لٰكِنْ أُجِيْزُهُ ردِ عقد کے بعد اس کا اثبات ہے۔ (جو معتبر نہیں ہے) اور اسی طرح اگر مولیٰ نے کہا کہ لَا أُجِيْزُهُ وَلٰكِنْ أُجِيْزُهُ إِنْ زِدْتَنِيْ خَمْسِيْنَ عَلَى الْمِائَةِ (میں اس نکاح کو جائز قرار نہیں دیتا لیکن میں اس کو جائز قرار دیتا ہوں اگر تو پچاس روپے سو پر بڑھا دے) تو یہ نکاح کیلئے فسخ ہو جائے گا۔ کیونکہ (لٰكِنْ کے بعد والے جملہ میں ماقبل کے) بیان کا احتمال نہیں۔ اس لئے کہ بیشک اس (بیان) کیلئے اتساق شرط ہے اور یہاں اتساق نہیں۔

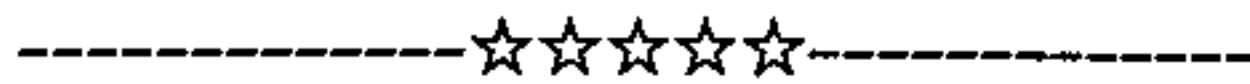
وضاحت :...... اتساق میں ضروری ہے کہ نفی ایک چیز کی ہو اور اثبات دوسری چیز کا۔ یعنی نفی اور اثبات کا محل الگ الگ ہو اور یہاں اس طرح نہیں پس لٰكِنْ کا مابعد جملہ مستانفہ ہوگا۔ اور اسکا ماقبل سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔ واضح ہو کہ لٰكِنْ مخفف حرفِ عطف ہے اور لٰكِنَّ مشدد حرفِ مشبہ بالفعل ہے۔ مگر لٰكِنَّ مشدد کو بھی حروفِ عطف میں اس لیے ذکر کر دیا جاتا ہے کہ اس میں بھی استدراک والا معنیٰ پایا جاتا ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

فصل اَوْلِتَنَاوُلِ اَحَدِ الْمَذْكُوْرَيْنِ وَلِهٰذَا لَوْ قَالَ هٰذَا حُرٌّ اَوْ هٰذَا كَانَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهٖ اَحَدُهُمَا حُرٌّ حَتّٰى كَانَ لَهٗ وِلَايَةُ الْبَيَانِ وَلَوْ قَالَ وَكَّلْتُ بِبَيْعِ هٰذَا الْعَبْدِ هٰذَا اَوْهٰذَا كَانَ الْوَكِيْلُ اَحَدَهُمَا وَيُبَاحُ الْبَيْعُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا وَلَوْ بَاعَ اَحَدُهُمَا ثُمَّ عَادَ الْعَبْدُ اِلٰى مِلْكِ الْمُوَكِّلِ لَايَكُوْنُ لِلْاٰخَرِ اَنْ يَّبِيْعَهٗ وَلَوْ قَالَ لِثَلٰثِ نِسْوَةٍ لَهٗ هٰذِهٖ طَالِقٌ اَوْهٰذِهٖ وَهٰذِهٖ طُلِّقَتْ اِحْدَى الْاُوْلَيَيْنِ وَطُلِّقَتِ الثَّالِثَةُ فِي الْحَالِ لِانْعِطَافِهَا عَلَى الْمُطَلَّقَةِ مِنْهُمَا وَيَكُوْنُ الْخِيَارُ لِلزَّوْجِ فِيْ بَيَانِ الْمُطَلَّقَةِ مِنْهُمَا بِمَنْزِلَةِ مَا قَالَ اِحْدٰكُمَا طَالِقٌ وَهٰذِهٖ

ترجمہ

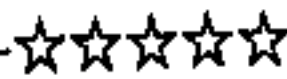
حرف اَوْ دو مذکور چیزوں میں سے ایک (غیر معین) کو شامل ہونے کیلئے ہے اور اسی وجہ سے اگر مولیٰ نے کہا هٰذَا حُرٌّ اَوْهٰذَا (یہ غلام آزاد ہے یا یہ)۔ یہ اس کے قول اَحَدُهُمَا حُرٌّ (کہ اِن دونوں میں سے ایک آزاد ہے) کے درجے میں ہوگا۔ یہاں تک کہ اسے بیان کی ولایت حاصل ہوگی۔ (اس طرح کہ ایک کے معین کرنے کا اختیار ہوگا) اور اگر مولیٰ نے (دو آدمیوں کے بارے میں) کہا اپنے اس غلام کو بیچنے کیلئے میں نے اس کو وکیل بنایا یا اس کو تو ان میں سے ایک وکیل ہوگا اور (تعیین سے پہلے) ان میں سے ہر ایک کیلئے بیع مباح ہوگی اور اگر ان میں سے ایک نے غلام کو بیچا اور پھر عبد (کسی وجہ سے) مؤکل کی ملک میں لوٹ آیا تو دوسرے وکیل کو اس کے بیچنے کی اجازت نہیں ہوگی۔ (کیونکہ ایک مرتبہ بیع سے توکیل ختم ہوگئی) اور اگر کسی نے اپنی تین عورتوں سے کہا هٰذِهٖ طَالِقٌ اَوْهٰذِهٖ وَهٰذِهٖ (اسے طلاق ہے یا اسے اور اسے) تو پہلی دو میں سے ایک کو طلاق ہوگی اور تیسری کو فی الحال طلاق ہوجائے گی۔ کیونکہ وہ پہلی دو میں سے مطلقہ پر معطوف ہے۔ اور پہلی دو میں سے مطلقہ کے بیان کا اختیار زوج کو ہوگا اور یہ بمنزلہ اس قول کے ہوگا اِحْدٰكُمَا طَالِقٌ وَهٰذِهٖ (تم میں سے ایک اور یہ طلاق والی ہے)۔

☆☆☆☆☆

وَعَلٰى هٰذَا قَالَ زُفَرُ اِذَا قَالَ لَآ اُكَلِّمُ هٰذَا اَوْهٰذَا وَهٰذَا كَانَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهٖ لَآ اُكَلِّمُ اَحَدَ هٰذَيْنِ وَهٰذَا فَلَايَحْنَثُ مَالَمْ يُكَلِّمْ اَحَدَ الْاَوَّلَيْنِ وَالثَّالِثَ وَعِنْدَنَا لَوْ كَلَّمَ الْاَوَّلَ وَحْدَهٗ يَحْنَثُ وَلَوْ كَلَّمَ اَحَدَ الْاٰخِرَيْنِ لَايَحْنَثُ مَالَمْ يُكَلِّمْهُمَا وَلَوْ قَالَ بِعْ هٰذَا الْعَبْدَ اَوْ هٰذَا كَانَ لَهٗ اَنْ يَّبِيْعَ اَحَدَهُمَا اَيُّهُمَا شَآءَ وَلَوْ دَخَلَ اَوْ

فِی الْمَهْرِ بِأَنْ تَزَوَّجَهَا عَلٰی هٰذَا أَوْعَلٰی هٰذَا یُحَکَّمُ مَهْرُ الْمِثْلِ عِنْدَ أَبِیْ حَنِیْفَةَ لِأَنَّ اللَّفْظَ یَتَنَاوَلُ أَحَدَهُمَا وَالْمُوْجَبُ الْأَصْلِیُّ مَهْرُ الْمِثْلِ فَیَتَرَجَّحُ مَایُشَابِهُهٗ.

ترجمہ

اوراسی (طلاق والے مسئلے) پر (قیاس کرتے ہوئے) امام زفر نے کہا جب کسی نے کہا لَآأُکَلِّمُ هٰذَا أَوْهٰذَا وَهٰذَا (میں اس سے یا اس سے اور اس سے کلام نہیں کروں گا) تو یہ بمنزلہ اس کے قول لَآأُکَلِّمُ أَحَدَ هٰذَیْنِ وَهٰذَا (میں ان دو میں سے ایک کے ساتھ اور اس سے کلام نہیں کروں گا) کے ہوگا۔ پس جب تک وہ پہلے دو میں سے ایک اور تیسرے کے ساتھ کلام نہ کرے گا حانث نہ ہوگا۔ اور ہمارے نزدیک اگر اس نے صرف پہلے کے ساتھ کلام کرلیا تو بھی حانث ہوجائے گا اور اگر آخری دو میں سے ایک کے ساتھ کلام کیا تو جب تک دونوں کے ساتھ کلام نہ کرے گا حانث نہ ہوگا۔ اور اگر کسی نے کہا بِعْ هٰذَا الْعَبْدَ أَوْهٰذَا (بیچ اس غلام کو یا اس کو!) تو اس کو اختیار ہوگا کہ ان میں سے کسی ایک کو جسے وہ چاہے بیچ سکتا ہے اور اگر لفظ أَوْ مہر میں داخل ہوجائے بایں طور کہ (کہے) اس مہر پر اس عورت سے شادی کی یا اس پر (مثلاً ہزار یا دو ہزار پر) تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک مہر مثلی کا فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ لفظ أَوْ ان (مذکورین) میں سے ایک کو شامل ہوتا ہے اور (باب نکاح میں) مہر مثلی مُوْجَبِ اصلی ہے تو جو اس کا مشابہہ ہے وہ ترجیح پائے گا۔ (نکاح کا مُوْجَبِ اصلی مہر مثلی ہوتا ہے۔ جیسے بیع کا مُوْجَبْ قیمت ہوتی ہے مگر مہر مسمّٰی کے معلوم قطعی ہونے کی وجہ سے مہر مثلی سے عدول کیا جاتا ہے، جب کلمہ أَوْ کی وجہ سے مہر مسمّٰی معلوم قطعی نہ رہا تو وہ مہر ترجیح پائے گا جو مہر مثلی کے ساتھ مشابہت رکھے گا)۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَعَلٰی هٰذَا قُلْنَا اَلتَّشَهُّدُ لَیْسَ بِرُکْنٍ فِی الصَّلٰوةِ لِأَنَّ قَوْلَهٗ عَلَیْهِ السَّلَامُ إِذَا قُلْتَ هٰذَا أَوْفَعَلْتَ هٰذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلٰوتُکَ عَلَّقَ الْإِتْمَامَ بِأَحَدِهِمَا فَلَا یُشْتَرَطُ کُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا وَقَدْ شُرِطَتِ الْقَعْدَةُ بِالْإِتِّفَاقِ فَلَا یُشْتَرَطُ قِرَآءَةُ التَّشَهُّدِ. ثُمَّ هٰذِهِ الْکَلِمَةُ فِیْ مَقَامِ النَّفْیِ یُوْجِبُ نَفْیَ کُلِّ وَاحِدٍ مِّنَ الْمَذْکُوْرَیْنِ حَتّٰی لَوْ قَالَ لَآأُکَلِّمُ هٰذَا أَوْ هٰذَا یَحْنَثُ إِذَا کَلَّمَ أَحَدَهُمَا وَفِی الْإِثْبَاتِ یَتَنَاوَلُ أَحَدَهُمَا مَعَ صِفَةِ التَّخْیِیْرِ کَقَوْلِهِمْ خُذْ هٰذَا أَوْذٰلِکَ وَمِنْ ضَرُوْرَةِ التَّخْیِیْرِ عُمُوْمُ الْإِبَاحَةِ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی فَکَفَّارَتُهٗ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاکِیْنَ مِنْ أَوْسَطِ مَاتُطْعِمُوْنَ أَهْلِیْکُمْ أَوْکِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِیْرُ رَقَبَةٍ.

ترجمہ

اور اسی قاعدہ پر ہم نے کہا کہ تشہد نماز میں رکن نہیں۔ کیونکہ حضور علیہ السلام کے فرمان "اِذَا قُلْتَ هٰذَا اَوْفَعَلْتَ هٰذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلٰوتُکَ" (جب تو نے یہ کلمات پڑھ لئے یا تو نے قعدہ کرلیا تو تیری نماز مکمل ہوگئی) نے تشہد یا قعدہ میں سے کسی ایک کے ساتھ اتمام نماز کو معلق کیا ہے۔ پس ان میں سے ہر ایک کو شرط قرار نہیں دیا جائے گا اور قعدہ بالاتفاق شرط قرار دیا جاچکا ہے۔ تو قرأت تشہد شرط قرار نہیں دی جائیگی۔ پھر یہ کلمہ اَوْ مقام نفی میں مذکورین میں سے ہر ایک کی نفی کرتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے کہا لَآ اُکَلِّمُ هٰذَا اَوْهٰذَا (کہ میں اس سے یا اس سے نہیں بولوں گا) تو وہ جب ان میں سے کسی ایک کے ساتھ بولا تو حانث ہوجائے گا۔ اور کلمہ اَوْ اثبات میں ان (مذکورین) میں سے ایک کو صفتِ تخییر کے ساتھ شامل ہوتا ہے۔ جیسے ان کا قول ہے خُذْ هٰذَا اَوْ ذٰلِکَ (یہ لے لو یا وہ لے لو! تو لینے والے کو اختیار ہے کہ ان میں سے کسی ایک کو لے سکتا ہے۔) اور تخییر کی ضرورت سے ہے کہ اباحت عام ہو۔ (کہ جن دو چیزوں کا اختیار دیا گیا ہے وہ دونوں مباح ہوں لیکن حکم کا شمول ایک کیلئے ہوگا) اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ فَکَفَّارَتُهٗ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاکِیْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَاتُطْعِمُوْنَ اَهْلِیْکُمْ اَوْکِسْوَتُهُمْ اَوْتَحْرِیْرُ رَقَبَةٍ. ("پس قسم کا کفارہ دس مساکین کو کھانا کھلانا ہے، اس کھانے میں سے درمیانہ قسم کا کھانا جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو یا اُن کو لباس پہنانا یا ایک غلام آزاد کرنا ہے۔" اگرچہ یہ تینوں چیزیں کفارے میں دینا مباح ہیں لیکن واجب ایک ہے۔)

---☆☆☆☆☆---

وَقَدْ یَکُوْنُ اَوْ بِمَعْنٰی حَتّٰی قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی لَیْسَ لَکَ مِنَ الْاَمْرِ شَیْئٌ اَوْیَتُوْبَ عَلَیْهِمْ قِیْلَ مَعْنَاهُ حَتّٰی یَتُوْبَ عَلَیْهِمْ قَالَ اَصْحَابُنَا لَوْ قَالَ لَآاَدْخُلُ هٰذِهِ الدَّارَ اَوْ اَدْخُلُ هٰذِهِ الدَّارَ یَکُوْنُ اَوْ بِمَعْنٰی حَتّٰی. حَتّٰی لَوْدَخَلَ الْاُوْلٰی اَوَّلًا حَنِثَ وَلَوْ دَخَلَ الثَّانِیَةَ اَوَّلًا بَرَّ فِیْ یَمِیْنِهٖ وَبِمِثْلِهٖ لَوْ قَالَ لَآاُفَارِقُکَ اَوْتَقْضِیَ دَیْنِیْ یَکُوْنُ بِمَعْنٰی حَتّٰی تَقْضِیَ دَیْنِیْ.

ترجمہ

اور کبھی اَوْ، حَتّٰی کے معنٰی (کسی امر ممتد کی انتہا) کیلئے ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ لَیْسَ لَکَ مِنَ الْاَمْرِ شَیْئٌ اَوْ یَتُوْبَ عَلَیْهِمْ (اس امر سے آپ کیلئے کچھ نہیں یا ان پر اللہ رجوع برحمت ہو......) کہا گیا ہے اس کا

معنٰی ہے حَتّٰی یَتُوْبَ عَلَیْهِمْ. ہمارے اصحاب نے فرمایا اگر کسی نے کہا لَاأَدْخُلُ هٰذِهِ الدَّارَ أَوْ أَدْخُلَ هٰذِهِ الدَّارَ (میں اس گھر میں داخل نہیں ہوں گا یہاں تک کہ اس گھر میں داخل ہوں) یہاں أَوْ، حَتّٰـی کے معنٰی میں ہوگا یہاں تک کہ اگر پہلے گھر میں پہلے داخل ہوگیا تو حانث ہوجائے گا اور اگر دوسرے گھر میں پہلے (اور پہلے میں اس کے بعد) داخل ہوا تو قسم میں بری ہوگا۔ اور اس کی مثل اگر اس نے کہا لَاأُفَارِقُکَ أَوْ تَقْضِیَ دَیْنِیْ (میں تجھے نہیں چھوڑوں گا یہاں تک کہ تو میرا قرضہ ادا کردے) تو یہ حَتّٰی تَقْضِیَ دَیْنِیْ کے معنٰی میں ہوگا (کہ اگر قرض کی ادائیگی سے پہلے اُسے چھوڑ دیا تو حانث ہوجائے گا)۔

وضاحت:...... ان تینوں مثالوں میں أَوْ، حَتّٰی کے معنٰی میں ہے کیونکہ أَوْ کے ماقبل میں امتداد ہے اور یہی بات حَتّٰی میں ہوتی ہے، کہ وہ امتداد کی غایت کیلئے آتا ہے۔

--------------☆☆☆☆☆--------------

فصل حَتّٰی لِلْغَایَةِ کَاِلٰی فَاِذَا کَانَ مَاقَبْلَهَا قَابِلاً لِلْاِمْتِدَادِ وَمَابَعْدَهَا یَصْلَحُ غَایَةً لَهٗ کَانَتِ الْکَلِمَةُ عَامِلَةً بِحَقِیْقَتِهَا مِثَالُهٗ مَاقَالَ مُحَمَّدٌ اِذَا قَالَ عَبْدِیْ حُرٌّ اِنْ لَّمْ أَضْرِبْکَ حَتّٰی یَشْفَعَ فُلَانٌ أَوْ حَتّٰی تَصِیْحَ أَوْحَتّٰی تَشْتَکِیَ بَیْنَ یَدَیَّ أَوْحَتّٰی یَدْخُلَ اللَّیْلُ کَانَتِ الْکَلِمَةُ عَامِلَةً بِحَقِیْقَتِهَا لِاَنَّ الضَّرْبَ بِالتَّکْرَارِ یَحْتَمِلُ الْاِمْتِدَادَ وَشَفَاعَةُ فُلَانٍ وَأَمْثَالُهَا تَصْلَحُ غَایَةً لِلضَّرْبِ فَلَوِ امْتَنَعَ عَنِ الضَّرْبِ قَبْلَ الْغَایَةِ حَنِثَ وَلَوْ حَلَفَ لَایُفَارِقُ غَرِیْمَهٗ حَتّٰی یَقْضِیَهٗ دَیْنَهٗ فَفَارَقَهٗ قَبْلَ قَضَآءِ الدَّیْنِ حَنِثَ

............**ترجمہ**............

حَتّٰـی، اِلٰی کی طرح غایت کیلئے ہے۔ پس جس وقت اس کا ماقبل قابل امتداد ہو اور اس کا مابعد اس (ماقبل) کی غایت بننے کی صلاحیت رکھے تو یہ کلمہ (حَتّٰـی) اپنی حقیقت پر عامل ہوگا (فعل کے امتداد سے مراد یہ ہے کہ فعل کچھ وقت جاری رہے۔ اسکے کرنے میں کچھ وقت لگے)۔ اس کی مثال وہ ہے جو امام محمد نے فرمایا کہ جب مولٰی نے کہا عَبْدِیْ حُرٌّ اِنْ لَّمْ أَضْرِبْکَ حَتّٰی یَشْفَعَ فُلَانٌ أَوْ حَتّٰی تَصِیْحَ أَوْحَتّٰی تَشْتَکِیَ بَیْنَ یَدَیَّ أَوْحَتّٰی یَدْخُلَ اللَّیْلُ ("اگر میں نے تجھے اتنے تک نہ مارا یہاں تک کہ فلاں آدمی سفارش کرے یا یہاں تک کہ تو چیخ وپکار کرے یا یہاں تک کہ

تو میرے سامنے التجا کرے یا یہاں تک کہ رات داخل ہو جائے تو میرا غلام آزاد ہے۔" ان مثالوں میں) کلمہ حتّٰی اپنی حقیقت پر عامل ہوگا۔ اس لئے کہ ضرب تکرار سے امتداد کا احتمال رکھتی ہے۔ (تو ماقبل میں امتداد پایا گیا) اور فلاں کی سفارش وغیرہ (مثلاً چیخ و پکار، التجا کرنا اور رات کا داخل ہو جانا۔ یہ تمام امور) ضرب کی غایت بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں (کیونکہ عام طور پر، مارنے والا انسان ان حالات میں مارنے سے رک جاتا ہے) پس اگر غایت سے پہلے وہ ضرب سے رک گیا تو حانث ہو جائے گا اور اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اپنے مقروض کو نہیں چھوڑے گا یہاں تک کہ وہ اس کا قرض ادا کر دے پس اس نے قرضہ ادا کرنے سے پہلے اسے چھوڑ دیا تو حانث ہو جائے گا۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

فَإِذَا تَعَذَّرَ الْعَمَلُ بِالْحَقِيقَةِ لِمَانِعٍ كَالْعُرْفِ كَمَا لَوْ حَلَفَ أَنْ يَّضْرِبَهُ حَتّٰى يَمُوتَ أَوْ حَتّٰى يَقْتُلَهُ حُمِلَ عَلَى الضَّرْبِ الشَّدِيدِ بِاعْتِبَارِ الْعُرْفِ وَإِنْ لَّمْ يَكُنِ الْأَوَّلُ قَابِلاً لِّلْاِمْتِدَادِ وَالْآخَرُ صَالِحاً لِّلْغَايَةِ وَصَلَحَ الْأَوَّلُ سَبَباً وَّالْآخَرُ جَزَاءً يُحْمَلُ عَلَى الْجَزَاءِ مِثَالُهُ مَاقَالَ مُحَمَّدٌ إِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ عَبْدِيْ حُرٌّ إِنْ لَّمْ اٰتِكَ حَتّٰى تُغَدِّيَنِيْ فَأَتَاهُ فَلَمْ يُغَدِّهِ لَايَحْنَثُ لِأَنَّ التَّغْدِيَةَ لَايَصْلَحُ غَايَةً لِّلْاِتْيَانِ بَلْ هُوَ دَاعٍ إِلٰى زِيَادَةِ الْإِتْيَانِ وَصَلَحَ جَزَاءً فَيُحْمَلُ عَلَى الْجَزَاءِ فَيَكُوْنُ بِمَعْنٰى لَامِ كَيْ فَصَارَ كَمَا لَوْ قَالَ إِنْ لَّمْ اٰتِكَ إِتْيَاناً جَزَاؤُهُ التَّغْدِيَةُ.

ترجمہ

پس جس وقت حتّٰی کی حقیقت پر کسی مانع کی وجہ سے جس طرح عرف ہے عمل مشکل ہو جائے۔ جیسے کسی نے حلف اٹھایا کہ "وہ اس کو مارے گا یہاں تک کہ وہ مر جائے یا یہاں تک کہ اس کو قتل کر دے" تو یہ حلف عرف کی وجہ سے ضرب شدید پر محمول کیا جائیگا (کہ اس میں حنث سے بچنے کیلئے قتل کرنا ضروری نہیں بلکہ ضرب شدید سے وہ قسم سے بری ہو جائے گا)۔ اور اگر اول (حتّٰی کا ماقبل) امتداد کے قابل نہ ہو اور دوسرا (اس کا مابعد) غایت کی صلاحیت نہ رکھے اور اول (اس کا ماقبل) سبب بننے کی صلاحیت رکھتا ہو اور دوسرا (مابعد) جزا بننے کی صلاحیت رکھتا ہو تو اسے جزا پر محمول کیا جائے گا۔ اس کی مثال جو امام محمد نے فرمایا کہ جب مولیٰ نے (کسی دوسرے سے) کہا

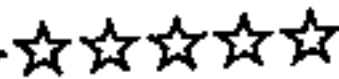
عَبْدِیْ حُرٌّ اِنْ لَمْ اٰتِکَ حَتّٰی تُغَدِّیَنِیْ (اگر میں تیرے پاس نہ آیا، یہاں تک کہ تو مجھے صبح کا کھانا کھلا دے تو میرا غلام آزاد ہے) چنانچہ وہ اس کے پاس آیا اور اس نے اسے صبح کا کھانا نہ کھلایا تو حانث نہ ہوگا۔ اس لیے کہ صبح کا کھانا کھلانا آنے کی غایت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ بلکہ وہ زیادہ آنے کی طرف داعی ہے۔ (لہٰذا یہاں حَتّٰی اپنے حقیقی معنٰی میں استعمال نہیں ہوا)۔ ہاں "صبح کا کھانا" جزا کی صلاحیت رکھتا ہے پس اس کو جزا پر محمول کیا جائے گا۔ تو یہ حَتّٰی لام کَیۡ کے معنٰی میں ہوگا (جس کا ماقبل مابعد کی علت ہوتا ہے)۔ پس یہ ایسا ہو جائے گا جیسے اس نے کہا ہو اِنْ لَمْ اٰتِکَ اِتْیَاناً جَزَآءُهُ التَّغْدِیَةُ "کہ اگر میں تیرے پاس ایسا آنا نہ آؤں جس کی جزا تَغْدِیَه یعنی صبح کا کھانا کھلانا ہے" ("تو میرا غلام آزاد ہے" پھر جب وہ ایسا آنا آیا جس کی جزا تَغْدِیَه بن سکتا ہے تو وہ حانث نہ ہوگا)۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَاِذَا تَعَذَّرَ هٰذَا بِاَنْ لَّایَصْلَحَ الْاٰخَرُ جَزَآءً لِّلْاَوَّلِ حُمِلَ عَلَى الْعَطْفِ الْمَحْضِ مِثَالُهٗ مَاقَالَ مُحَمَّدٌ اِذَاقَالَ عَبْدِیْ حُرٌّ اِنْ لَّمْ اٰتِکَ حَتّٰی اَتَغَدّٰی عِنْدَکَ الْیَوْمَ اَوْاِنْ لَّمْ تَاْتِنِیْ حَتّٰی تَغَدّٰی عِنْدِی الْیَوْمَ فَاَتَاهُ فَلَمْ یَتَغَدَّ عِنْدَهٗ فِیْ ذٰلِکَ الْیَوْمِ حَنِثَ وَذٰلِکَ لِاَنَّهٗ لَمَّااُضِیْفَ کُلُّ وَاحِدٍ مِّنَ الْفِعْلَیْنِ اِلٰی ذَاتٍ وَّاحِدٍ لَا یَصْلَحُ اَنْ یَّکُوْنَ فِعْلُهٗ جَزَآءً لِفِعْلِهٖ فَیُحْمَلُ عَلَی الْعَطْفِ الْمَحْضِ فَیَکُوْنُ الْمَجْمُوْعُ شَرْطاً لِّلْبِرِّ

ترجمہ

اور جب یہ (جزا پر محمول کرنے والا معنٰی) مشکل ہو جائے بایں طور کہ دوسرا (حَتّٰی کا مابعد) پہلے (حَتّٰی کے ماقبل) کی جزا بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو اُسے عطف محض پر محمول کیا جائے گا (کہ وہ غایت اور مجازات پر دلالت نہ کرے گا)۔ اسکی مثال وہ ہے جو امام محمد نے فرمایا جب کسی شخص نے کہا عَبْدِیْ حُرٌّ اِنْ لَّمْ اٰتِکَ حَتّٰی اَتَغَدّٰی عِنْدَکَ الْیَوْمَ (اگر میں تیرے پاس نہ آیا یہاں تک کہ تیرے ہاں آج صبح کا کھانا کھاؤں تو میرا غلام آزاد ہے۔) یا یوں کہا "اِنْ لَّمْ تَاْتِنِیْ حَتّٰی تَغَدّٰی عِنْدِی الْیَوْمَ" (اگر تو میرے پاس نہ آیا یہاں تک کہ تو میرے پاس آج صبح کا کھانا کھائے تو میرا غلام آزاد ہے)۔ چنانچہ حلف اٹھانے والا اس کے پاس آیا اور اس دن میں اس کے پاس صبح کا کھانا نہ کھایا تو حانث ہو جائے گا۔ (کہ اس کا غلام آزاد ہو جائے گا اور اس کو جزا پر محمول نہیں کیا جا سکتا) اور یہ اس لیے کہ (آنے اور صبح کا کھانا کھانے) دونوں فعلوں میں سے ہر ایک کو جب ایک ذات کی طرف مضاف کیا گیا تو یہ

صلاحیت نہیں رکھتا کہ اس کا فعل اس کے اپنے فعل کی جزا بنے (کسی شخص کا فعل اسکے اپنے فعل کی جزا بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ کیونکہ مُجازِیْ یعنی جزا دینے والا اور مُجَازٰی یعنی جس کو جزا دیجائے، میں تغایر شرط ہے)۔ تو اسے عطف محض پر محمول کیا جائے گا۔ لہٰذا دونوں فعلوں کا مجموعہ بری ہونے کیلئے شرط ہوگا (کہ وہ آئے اور آنے کے بعد اس کے ہاں صبح کا کھانا کھائے تب قسم میں بری ہوگا۔ اگر وہ اس کے پاس نہ آیا یا آیا اور صبح کا کھانا نہ کھایا یا آیا اور دیر کے بعد کھانا کھایا تو حانث ہوجائے گا)۔

------------☆☆☆☆☆------------

فصل اِلٰی لِانْتِهَآءِ الْغَايَةِ ثُمَّ هُوَ فِیْ بَعْضِ الصُّوَرِ يُفِيْدُ مَعْنٰی اِمْتِدَادِ الْحُكْمِ وَفِیْ بَعْضِ الصُّوَرِ يُفِيْدُ مَعْنَی الْاِسْقَاطِ فَاِنْ اَفَادَ الْاِمْتِدَادَ لَاتَدْخُلُ الْغَايَةُ فِی الْحُكْمِ وَاِنْ اَفَادَ الْاِسْقَاطَ تَدْخُلُ نَظِيْرُ الْاَوَّلِ اِشْتَرَيْتُ هٰذَا الْمَكَانَ اِلٰی هٰذَا الْحَائِطِ لَاتَدْخُلُ الْحَائِطُ فِی الْبَيْعِ وَنَظِيْرُ الثَّانِیْ بَاعَ بِشَرْطِ الْخِيَارِ اِلٰی ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ وَبِمِثْلِهٖ لَوْحَلَفَ لَآاُكَلِّمُ فُلَانًا اِلٰی شَهْرٍ كَانَ الشَّهْرُ دَاخِلًا فِی الْحُكْمِ وَقَدْ اَفَادَ فَائِدَةَ الْاِسْقَاطِ هٰهُنَا

ترجمه

اِلٰی غایت کی انتہا کیلئے ہے۔ پھر وہ بعض صورتوں میں امتدادِ حکم کے معنٰی کا فائدہ دیتا ہے اور بعض صورتوں میں اسقاط کے معنٰی کا فائدہ دیتا ہے۔ پس اگر وہ امتداد کا فائدہ دے تو غایت (مُغَیّا کے) حکم میں داخل نہ ہوگی اور اگر اسقاط کا فائدہ دے تو غایت (مُغَیّا کے حکم میں) داخل ہوگی۔ پہلی قسم (غایتِ امتداد) کی مثال (جیسے کسی نے کہا) اِشْتَرَيْتُ هٰذَا الْمَكَانَ اِلٰی هٰذَا الْحَائِطِ (میں نے یہ مکان اس دیوار تک خریدا) تو دیوار بیع میں داخل نہیں ہوگی۔ (کیونکہ اس کے ماقبل میں مکان ہے جو قلیل و کثیر دونوں کو شامل ہوتا ہے۔ یہاں اِلٰی مدِ حکم کیلئے ہے اس واسطے مابعد، ماقبل کے حکم میں داخل نہ ہوگا۔) اور دوسری قسم (غایتِ اسقاط) کی مثال جیسے کسی نے تین دن تک خیارِ شرط کے ساتھ بیع کی ہو (تو یہاں غایت حکم میں داخل ہوجائے گی، کیونکہ یہ غایتِ اسقاط ہے۔ کہ اگر مطلقاً خیار ہوتا تو وہ ہمیشہ کیلئے ثابت ہوتا، یہاں غایت کا ذکر تین دن سے زائد کے خیار کو ساقط کرنے کیلئے ہے۔ لہٰذا یہ غایت مُغَیّا میں داخل ہوگی۔) اور اسکی مثل اگر کسی نے قسم اٹھائی لَآاُكَلِّمُ فُلَانًا اِلٰی شَهْرٍ (میں ایک مہینہ تک فلاں سے کلام نہیں کروں گا) تو مہینہ حکم میں داخل ہوگا۔ اور یہاں (لفظ اِلٰی نے) اسقاط کا فائدہ دیا ہے (کیونکہ اگر اِلٰی شَهْرٍ کا لفظ نہ ہوتا تو یمین ہمیشہ کیلئے ہوجاتی)۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَعَلٰی هٰذَا قُلْنَا اَلْمِرْفَقُ وَالْکَعْبُ دَاخِلَانِ تَحْتَ حُکْمِ الْغَسْلِ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی اِلَی الْمَرَافِقِ لِاَنَّ کَلِمَةَ اِلٰی هٰهُنَا لِلْاِسْقَاطِ فَاِنَّهٗ لَوْلَاهَا لَاسْتَوْعَبَتِ الْوَظِیْفَةُ جَمِیْعَ الْیَدِ وَلِهٰذَا قُلْنَا الرُّکْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ لِاَنَّ کَلِمَةَ اِلٰی فِیْ قَوْلِهٖ عَلَیْهِ السَّلَامُ عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَاتَحْتَ السُّرَّةِ اِلَی الرُّکْبَةِ تُفِیْدُ فَائِدَةَ الْاِسْقَاطِ فَتَدْخُلُ الرُّکْبَةُ فِی الْحُکْمِ

ترجمه

اوراسی ضابطہ پر(کہ غایت اسقاط ماقبل میں داخل ہوتی ہے۔) ہم نے کہا اللہ تعالٰی کے فرمان اِلَـی الْمَـرَافِقِ اوراِلَی الْکَعْبَیْنِ میں کہنیاں اور ٹخنے دھونے کے حکم میں داخل ہیں اس لئے کہ یہاں کلمہ اِلٰی اسقاط کیلئے ہے۔ پس بیشک اگر وہ (کلمہ اِلــــی) نہ ہوتا تو وظیفہ (دھونے کا حکم) پورے بازو (اور پوری ٹانگ) کا استیعاب کرلیتا۔ (یہاں مرافق اور کعبین غایت اسقاط ہونے کی وجہ سے اپنے مابعد کو غسل سے گرانے کیلئے ہیں اور خود غسل میں شامل ہیں) اوراس وجہ سے (کہ غایت مابعد کو گرانے کیلئے ہے) ہم نے کہا کہ گھٹنا عورت سے ہے (کہ ان اعضاء میں سے ہے جن کا چھپانا ضروری ہے) کیونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے فرمان عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَاتَحْتَ السُّرَّةِ اِلَی الرُّکْبَةِ (مرد کی شرمگاہ ناف کے نیچے سے لیکر گھٹنے تک ہے) میں کلمہ اِلٰی اسقاط کا فائدہ دیتا ہے۔ تو گھٹنا (ستر کے) حکم میں داخل ہوگا (اگر یہاں رُکبہ نہ ہوتا تو ستر کا حکم رُکبہ سے نیچے پنڈلی کو بھی شامل ہوتا)۔

☆☆☆☆☆

وَقَدْ تُفِیْدُ کَلِمَةُ اِلٰی تَاخِیْرَ الْحُکْمِ اِلَی الْغَایَةِ وَلِهٰذَا قُلْنَا اِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ اِلٰی شَهْرٍ وَ لَانِیَّةَ لَهٗ لَایَقَعُ الطَّلَاقُ فِی الْحَالِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ لِاَنَّ ذِکْرَ الشَّهْرِ لَایَصْلَحُ لِمَدِّ الْحُکْمِ وَالْاِسْقَاطِ شَرْعًا وَالطَّلَاقُ یَحْتَمِلُ التَّاخِیْرَ بِالتَّعْلِیْقِ فَیُحْمَلُ عَلَیْهِ

ترجمه

اور کبھی کلمہ اِلــــی غایت تک حکم کی تاخیر کا فائدہ دیتا ہے۔ اوراس لئے ہم نے کہا جب کسی شخص نے اپنی عورت سے کہا اَنْـتِ طَـالِـقٌ اِلٰی شَهْرٍ (ایک مہینہ تک تجھے طلاق ہے) اس حال میں کہ اسکی کوئی نیت نہ تھی۔ تو ہمارے نزدیک فی الحال طلاق واقع نہ ہوگی (بلکہ ایک ماہ کے بعد ہوگی) امام زفر اس کے خلاف ہیں (ان کے

یک فی الحال طلاق واقع ہو جائے گی) اس لئے کہ مہینے کا اکثر حاضر معلوم اور استقامہ کی صلاحیت نہیں رکھتا اور طلاق تعلیق کے ساتھ تاخیر کا احتمال رکھتی ہے پس اسے تاخیر پر محمول کیا جائے گا۔ (تاکہ کلام لغو ہونے سے بچ جائے۔)

☆☆☆☆☆

فصل كَلِمَةُ عَلَى لِلْإِلْزَامِ وَأَصْلُهُ لِإِفَادَةِ مَعْنَى التَّفَوُّقِ وَالتَّعَلِّي وَلِهٰذَا لَوْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ أَلْفٌ يُحْمَلُ عَلَى الدَّيْنِ بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَ عِنْدِيْ أَوْمَعِيَ وَقِبَلِيْ وَعَلَى هٰذَا قَالَ فِي السِّيَرِ الْكَبِيْرِ إِذَا قَالَ رَأْسُ الْحِصْنِ اٰمِنُوْنِيْ عَلَى عَشَرَةٍ مِّنْ أَهْلِ الْحِصْنِ فَفَعَلْنَا فَالْعَشَرَةُ سِوَاهُ وَخِيَارُ التَّعْيِيْنِ لَهُ وَلَوْ قَالَ اٰمِنُوْنِيْ وَعَشَرَةً أَوْفَعَشَرَةً أَوْثُمَّ عَشَرَةً فَفَعَلْنَا فَكَذٰلِكَ وَخِيَارُ التَّعْيِيْنِ لِلْاٰمِنِ.

ترجمہ

کلمہ عَلٰی لازم کرنے کیلئے ہے اور اس کی اصل فوقیت اور بلندی کے معنٰی کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اس لئے اگر کسی نے کہا لِفُلَانٍ عَلَيَّ أَلْفٌ (فلاں کا مجھ پر ہزار ہے) تو اس کو قرضہ پر محمول کیا جائے گا بخلاف اس کے اگر اس نے کہا لِفُلَانٍ عِنْدِيْ أَوْ مَعِيَ أَوْقِبَلِيْ ("فلاں کا میرے پاس یا میرے ساتھ یا میری طرف ہزار ہے"۔ اس سے قرضہ ثابت نہ ہوگا) اور اس بناء پر (کہ علٰی، تفوق اور تعلّی کا فائدہ دیتا ہے) امام محمد نے سیر کبیر میں فرمایا کہ جب قلعہ کا سردار کہے اٰمِنُوْنِيْ عَلٰى عَشَرَةٍ مِّنْ أَهْلِ الْحِصْنِ (قلعہ والوں میں سے دس افراد پر مجھے امان دیجئے) پس ہم نے اسی طرح کرلیا (کہ امان دیدی) تو اس کے علاوہ دس امان والے ہوں گے اور تعیین کا اختیار اس کو ہوگا۔ (کیونکہ علٰی کے معنٰی میں تفوق اور تعلّی کا تقاضا ہے کہ ان دس کو امان دی جائے جن کو وہ چاہتا ہے۔ لہٰذا دس کے تعیین کا اختیار اسے دیا جائے گا) اور اگر اس نے کہا اٰمِنُوْنِيْ وَعَشَرَةً أَوْفَعَشَرَةً أَوْثُمَّ عَشَرَةً (مجھے امان دو اور دس افراد کو یا پس دس افراد کو یا پھر دس افراد کو) پس ہم نے اسی طرح کرلیا (کہ امان دیدی) تو اسی طرح ہوگا (کہ اسے اور اس کے علاوہ دس افراد کو امان ہوگی) اور خیار تعیین امن دینے والے کو ہوگا۔ (کیونکہ یہاں ایسا کوئی لفظ نہیں جس میں تفوق کا معنٰی ہو)۔

☆☆☆☆☆

وَقَدْ يَكُوْنُ عَلٰى بِمَعْنَى الْبَاءِ مَجَازًا حَتّٰى لَوْ قَالَ بِعْتُكَ هٰذَا عَلٰى أَلْفٍ يَكُوْنُ عَلٰى بِمَعْنَى الْبَاءِ لِقِيَامِ دَلَالَةِ الْمُعَاوَضَةِ وَقَدْ يَكُوْنُ عَلٰى بِمَعْنَى الشَّرْطِ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى يُبَايِعْنَكَ عَلٰى أَنْ لَّا يُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَيْئًا وَلِهٰذَا قَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ إِذَا قَالَتْ لِزَوْجِهَا طَلِّقْنِىْ ثَلٰثًا عَلٰى أَلْفٍ فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً لَايَجِبُ الْمَالُ لِأَنَّ الْكَلِمَةَ هٰهُنَا يُفِيْدُ مَعْنَى الشَّرْطِ فَيَكُوْنُ الثَّلٰثُ شَرْطًا لِلُزُوْمِ الْمَالِ.

ترجمہ

اور کبھی علٰی با کے معنٰی میں مجازاً (اِلصاق کیلئے) ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر اس نے کہا بِعْتُكَ هٰذَا عَلٰى أَلْفٍ (میں نے تجھے یہ چیز ہزار کے بدلے میں بیچ دی) تو معاوضہ کی دلالت قائم ہونیکی وجہ سے عَلٰی بمعنٰی بَا ہوگا۔ (اور معاوضات میں بَا آتی ہے گویا اس نے یوں کہا بِعْتُكَ هٰذَا بِأَلْفٍ) اور کبھی علٰی شرط کے معنٰی میں ہوتا ہے۔ اللہ تعالٰی نے فرمایا يُبَايِعْنَكَ عَلٰى أَنْ لَّا يُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَيْئًا (وہ آپ سے بیعت کریں اس شرط پر کہ وہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں گی) اور اس (معنٰی شرط کی) وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جب عورت نے مرد سے کہا طَلِّقْنِىْ ثَلَاثًا عَلٰى أَلْفٍ (مجھے ایک ہزار پر تین طلاقیں دو) پس اس نے اُسے ایک طلاق دی تو (عورت پر) مال واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ کلمہ علٰی یہاں شرط کے معنٰی کا فائدہ دے رہا ہے۔ پس لزومِ مال کیلئے تین طلاقیں شرط ہوں گی۔

☆☆☆☆☆

فصل كَلِمَةُ فِىْ لِلظَّرْفِ وَبِاعْتِبَارِ هٰذَا الْأَصْلِ قَالَ أَصْحَابُنَا إِذَا قَالَ غَصَبْتُ ثَوْبًا فِىْ مِنْدِيْلٍ أَوْ تَمْرًا فِىْ قَوْصَرَةٍ لَزِمَاهُ جَمِيْعًا ثُمَّ هٰذِهِ الْكَلِمَةُ تُسْتَعْمَلُ فِى الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالْفِعْلِ أَمَّا إِذَا اسْتُعْمِلَتْ فِى الزَّمَانِ بِأَنْ يَقُوْلَ أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا فَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ يَسْتَوِىْ فِىْ ذٰلِكَ حَذْفُهَا وَاِظْهَارُهَا حَتّٰى لَوْقَالَ أَنْتِ طَالِقٌ فِىْ غَدٍ كَانَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهٖ أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا يَقَعُ الطَّلَاقُ كَمَا طَلَعَ الْفَجْرُ فِى الصُّوْرَتَيْنِ جَمِيْعًا

ترجمہ

کلمہ فِیْ ظرف کیلئے ہے اور اس اصل کے اعتبار سے ہمارے اصحاب نے کہا کہ جب کوئی شخص کہے غَصَبْتُ ثَوْبًا فِىْ مِنْدِيْلٍ أَوْ تَمْرًا فِىْ قَوْصَرَةٍ (میں نے رومال میں کپڑا اور ٹوکرے میں کھجور غصب کی) تو اس کو (کپڑا رومال، کھجور اور ٹوکرا) دونوں لازم ہوں گے۔ پھر یہ کلمہ فِیْ زمان، مکان اور فعل میں استعمال کیا جاتا ہے۔ بہرحال جب

مراستعمال کیا جائے بایں طور کہ خاوند بیوی سے کہے اَنْتِ طَالِقٌ غَدًا (کل تجھے طلاق ہے) تو امام ابو یوسف اور امام محمد نے فرمایا اس (زمان) میں فِیْ کا حذف اور اظہار برابر ہیں۔ یہاں تک کہ اگر اس نے کہا اَنْتِ طَالِقٌ فِیْ غَدٍ تو یہ بمنزلہ اس کے قول اَنْتِ طَالِقٌ غَدًا (کل تجھے طلاق ہے) کے ہوگا۔ تو جوں ہی فجر طلوع ہوئی دونوں صورتوں میں طلاق واقع ہو جائے گی۔

وَذَهَبَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ اِلٰى اَنَّهَا اِذَا حُذِفَتْ يَقَعُ الطَّلَاقُ كَمَا طَلَعَ الْفَجْرُ وَاِذَا اُظْهِرَتْ كَانَ الْمُرَادُ وُقُوْعَ الطَّلَاقِ فِيْ جُزْءٍ مِّنَ الْغَدِ عَلٰى سَبِيْلِ الْاِبْهَامِ فَلَوْلَا وُجُوْدُ النِّيَّةِ يَقَعُ الطَّلَاقُ بِاَوَّلِ الْجُزْءِ لِعَدَمِ الْمُزَاحِمِ لَهٗ وَلَوْ نَوٰى اٰخِرَ النَّهَارِ صَحَّتْ نِيَّتُهٗ وَمِثَالُ ذٰلِكَ فِيْ قَوْلِ الرَّجُلِ اِنْ صُمْتِ الشَّهْرَ فَاَنْتِ كَذَا فَاِنَّهٗ يَقَعُ عَلٰى صَوْمِ الشَّهْرِ وَلَوْ قَالَ اِنْ صُمْتِ فِي الشَّهْرِ فَاَنْتِ كَذَا يَقَعُ ذٰلِكَ عَلَى الْاِمْسَاكِ سَاعَةً فِي الشَّهْرِ وَاَمَّا فِي الْمَكَانِ فَمِثْلُ قَوْلِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ فِي الدَّارِ وَفِيْ مَكَّةَ يَكُوْنُ ذٰلِكَ طَلَاقًا عَلَى الْاِطْلَاقِ فِيْ جَمِيْعِ الْاَمَاكِنِ۔

ترجمہ

اور امام ابو حنیفہ اس طرف گئے ہیں کہ جب فِیْ حذف کر دیا جائے تو طلوع صبح ہوتے ہی طلاق ہو جائے گی اور اگر فِیْ کو ظاہر کیا جائے تو (اس کلام سے) مبہم طور پر دوسرے دن کے کسی جز میں طلاق کا وقوع مراد ہوگا۔ پس اگر نیت نہ ہوتی تو مزاحم نہ ہونے کی وجہ سے (دوسرے دن کے) پہلے جز کے ساتھ طلاق واقع ہو جاتی اور اگر اس نے دن کے آخر کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح ہوگی۔ (کیونکہ یہ کلام دن کے آخری جز کا احتمال بھی رکھتا ہے اور اس شخص نے اپنے کلام کے ایک محتمل کی نیت کی ہے۔) اور اس کی مثال مرد (شوہر) کے اس قول میں ہے کہ (اس نے بیوی سے کہا) اِنْ صُمْتِ الشَّهْرَ فَاَنْتِ كَذَا (اگر تم نے مہینہ روزے رکھے تو تم اس طرح ہو..... کہ تمہیں طلاق ہے) تو مہینہ روزے رکھنے پر طلاق ہوگی اور اگر اس نے کہا اِنْ صُمْتِ فِي الشَّهْرِ فَاَنْتِ كَذَا (اگر تو نے مہینے میں روزہ رکھا تو تم اس طرح ہو۔ کہ تجھے طلاق ہے۔) تو مہینے میں روزے کی نیت کے ساتھ ایک ساعت

اساک پر بھی طلاق واقع ہو جائے گی (کیونکہ یہاں صوم کی اضافت مہینہ کے جز کی طرف ہے اور یہ استیعاب کا تقاضا نہیں کرتی)۔ اور بہر حال مکان میں تو اُس کے اِس قول کی مثل ہے أَنْتِ طَالِقٌ فِي الدَّارِ وَ فِي مَكَّةَ (تجھے گھر میں اور مکہ میں طلاق ہے) تو یہ طلاق علی الاطلاق تمام جگہوں میں ہوگی۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَبِاعْتِبَارِ مَعْنَى الظَّرْفِيَّةِ قُلْنَا اِذَا حَلَفَ عَلٰى فِعْلٍ وَأَضَافَهُ اِلٰى زَمَانٍ أَوْ مَكَانٍ فَإِنْ كَانَ الْفِعْلُ مِمَّا يَتِمُّ بِالْفَاعِلِ يُشْتَرَطُ كَوْنُ الْفَاعِلِ فِي ذٰلِكَ الزَّمَانِ أَوِ الْمَكَانِ وَإِنْ كَانَ الْفِعْلُ يَتَعَدّٰى اِلٰى مَحَلٍّ يُشْتَرَطُ كَوْنُ الْمَحَلِّ فِي ذٰلِكَ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ لِأَنَّ الْفِعْلَ اِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِأَثَرِهٖ وَأَثَرُهٗ فِي الْمَحَلِّ قَالَ مُحَمَّدٌ فِي الْجَامِعِ الْكَبِيْرِ اِذَا قَالَ اِنْ شَتَمْتُكَ فِي الْمَسْجِدِ فَكَذَا فَشَتَمَهٗ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ وَالْمَشْتُوْمُ خَارِجَ الْمَسْجِدِ يَحْنَثُ وَلَوْ كَانَ الشَّاتِمُ خَارِجَ الْمَسْجِدِ وَالْمَشْتُوْمُ فِي الْمَسْجِدِ لَا يَحْنَثُ

ترجمہ

اور ظرفیت کے معنٰی کے اعتبار سے ہم نے کہا کہ جب کسی نے ایک فعل پر حلف اٹھایا اور اس کو زمان یا مکان کی طرف مضاف کیا تو اگر وہ فعل ایسا ہے جو صرف فاعل کے ساتھ مکمل ہو جاتا ہے۔ تو فاعل کا اس مکان یا زمان میں ہونا شرط قرار دیا جائے گا۔ اور اگر فعل ایسا ہے جو (صرف فاعل پر مکمل نہیں ہوتا اور) محل کی طرف متعدی ہوتا ہے تو اس محل کا زمان یا مکان میں ہونا شرط قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ فعل اپنے اثر کے ساتھ ہی ثابت ہوتا ہے اور اس کا اثر محل میں ہوتا ہے۔ امام محمد نے جامع کبیر میں فرمایا جب کسی نے کہا: اِنْ شَتَمْتُكَ فِي الْمَسْجِدِ فَكَذَا (اگر میں تجھے مسجد میں گالی دوں تو اس طرح ہے۔ یعنی میرا غلام آزاد ہے) پس اُس نے اس کو اس حال میں گالی دی کہ وہ (گالی دینے والا) مسجد میں ہے اور جسے گالی دی گئی وہ مسجد سے باہر ہے تو حانث ہو جائے گا۔ اور اگر گالی دینے والا مسجد سے باہر ہو اور جس کو گالی دی گئی وہ مسجد میں ہو تو حانث نہ ہوگا۔ (کیونکہ اس نے فعل کی اضافت مکان کی طرف کی اور فعل ایسا ہے جو فاعل سے پورا ہو جاتا ہے۔ لہٰذا فاعل کا مکان میں ہونا ضروری ہے۔ اس لئے وہ پہلی صورت میں حانث ہوگا اور دوسری میں حانث نہ ہوگا کیونکہ فاعل مکان میں نہیں ہے)۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَلَوْ قَالَ اِنْ ضَرَبْتُکَ اَوْ شَجَجْتُکَ فِی الْمَسْجِدِ فَکَذَا یُشْتَرَطُ کَوْنُ الْمَضْرُوْبِ وَالْمَشْجُوْجِ فِی الْمَسْجِدِ وَلَایُشْتَرَطُ کَوْنُ الضَّارِبِ وَالشَّاجِّ فِیْهِ وَلَوْ قَالَ اِنْ قَتَلْتُکَ فِیْ یَوْمِ الْخَمِیْسِ فَکَذَا فَجَرَحَهٗ قَبْلَ الْخَمِیْسِ وَمَاتَ یَوْمَ الْخَمِیْسِ یَحْنَثُ وَلَوْجَرَحَهٗ یَوْمَ الْخَمِیْسِ وَمَاتَ یَوْمَ الْجُمُعَةِ لَایَحْنَثُ

............ترجمہ............

اوراگراس نے کہا "اگر میں نے تجھ کو مسجد میں مارایا مسجد میں زخمی کیا" تو اسی طرح مضروب اور مشجوج (زخمی) کا مسجد میں ہونا شرط قرار دیا جائیگا۔اور مارنے والے اور زخمی کرنے والے کا مسجد میں ہونا شرط قرار نہیں دیا جائیگا (کیونکہ مارنا اور زخمی کرنا ایسے فعل ہیں جو محل کی طرف متعدی ہیں تو اب اس محل کا مکان میں ہونا ضروری ہے نہ کہ فاعل کا)۔اوراگر اس نے کہا "اگر میں نے تجھے خمیس کے دن میں قتل کیا تو اس طرح ہے (کہ میرا غلام آزاد ہے)۔پس اس نے خمیس سے پہلے اس کو زخمی کیا اور وہ خمیس کے دن مرگیا تو حانث ہو جائے گا اور اگر اس نے خمیس کے دن اسے زخمی کیا اور وہ جمعہ کے دن فوت ہوا تو حانث نہ ہوگا۔(پہلی صورت میں حانث اس لئے ہوگا کہ شرط یعنی خمیس کے دن قتل پایا گیا اور دوسری صورت میں حانث اس لیے نہیں ہوگا کہ شرط یعنی خمیس کے دن قتل نہیں پایا گیا بلکہ جمعہ کے دن پایا گیا)۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَلَوْ دَخَلَتِ الْکَلِمَةُ فِی الْفِعْلِ تُفِیْدُ مَعْنَی الشَّرْطِ قَالَ مُحَمَّدٌ اِذَا قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ فِیْ دُخُوْلِکِ الدَّارَ هُوَ بِمَعْنَی الشَّرْطِ فَلَایَقَعُ الطَّلَاقُ قَبْلَ دُخُوْلِ الدَّارِ وَلَوْ قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ فِیْ حَیْضَتِکِ اِنْ کَانَتْ فِی الْحَیْضِ وَقَعَ الطَّلَاقُ فِی الْحَالِ وَاِلَّا یَتَعَلَّقُ الطَّلَاقُ بِالْحَیْضِ وَفِی الْجَامِعِ لَوْ قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ فِیْ مَجِیْئِ یَوْمٍ لَمْ تُطَلَّقْ حَتّٰی یَطْلُعَ الْفَجْرُ وَلَوْ قَالَ فِیْ مُضِیِّ یَوْمٍ اِنْ کَانَ ذٰلِکَ فِی اللَّیْلِ وَقَعَ الطَّلَاقُ عِنْدَ غُرُوْبِ الشَّمْسِ مِنَ الْغَدِ لِوُجُوْدِ الشَّرْطِ وَاِنْ کَانَ فِی الْیَوْمِ تُطَلَّقُ حِیْنَ تَجِیْئُ مِنَ الْغَدِ تِلْکَ السَّاعَةَ وَفِی الزِّیَادَاتِ لَوْقَالَ اَنْتِ طَالِقٌ فِیْ مَشِیَّةِ اللّٰهِ تَعَالٰی اَوْ فِیْ اِرَادَةِ اللّٰهِ تَعَالٰی کَانَ ذٰلِکَ بِمَعْنَی الشَّرْطِ حَتّٰی لَاتُطَلَّقَ۔

............ترجمہ............

اوراگرکلمہ فِیْ فعل (لغوی، یعنی مصدر) میں داخل ہوتو وہ شرط کے معنٰی کا فائدہ دیتا ہے۔امام محمد نے فرمایا جب کوئی شخص زوجہ سے کہے اَنْتِ طَالِقٌ فِیْ دُخُوْلِکِ الدَّارَ تو وہ شرط کے معنٰی میں ہے۔لہٰذا دخولِ دار سے

پہلے طلاق نہ ہوگی اور اگر اس نے کہا اَنْتِ طَالِقٌ فِیْ حَیْضَتِکِ (تجھے حیض میں طلاق ہے) اگر وہ عورت (حالت) حیض میں ہے تو فی الحال طلاق واقع ہو جائے گی۔ ورنہ طلاق، حیض کے ساتھ معلق ہوگی اور جامع کبیر میں ہے اگر کسی نے (اپنی عورت سے) کہا اَنْتِ طَالِقٌ فِیْ مَجِیْئِ یَوْمٍ (دن کے آنے پر تجھے طلاق ہے) تو طلوع فجر تک اسے طلاق نہ ہوگی اور اگر اس نے کہا (اَنْتِ طَالِقٌ) فِیْ مُضِیِّ یَوْمٍ (دن کے گزرنے میں تجھے طلاق ہے)۔ اگر یہ کلام رات میں واقع ہوا ہے تو دوسرے دن غروبِ شمس کے وقت طلاق ہوگی کیونکہ شرط (اسی وقت) پائی گئی اور اگر یہ کلام دن میں واقع ہوا ہے تو طلاق اس وقت ہوگی جب دوسرے دن یہی ساعت آئے گی۔ اور زیادات میں ہے کہ اگر کسی شخص نے عورت سے کہا اَنْتِ طَالِقٌ فِیْ مَشِیَّةِ اللّٰهِ تَعَالٰی اَوْ فِیْ اِرَادَةِ اللّٰهِ تَعَالٰی (تجھے اللہ تعالیٰ کی مشیت میں یا اللہ تعالیٰ کے ارادے میں طلاق ہے تو یہ بمعنی شرط ہے۔ یہاں تک کہ (اس کلام سے) طلاق واقع نہیں ہوگی۔ (کیونکہ شرط یعنی مشیت وارادہ الٰہی کے وجود کا ادراک نہیں ہوسکتا اور وقوع شرط کے یقین کے بغیر طلاق کا حکم نہیں لگایا جاسکتا)۔

------------☆☆☆☆☆------------

فصل حَرْفُ الْبَاءِ لِلْاِلْصَاقِ فِیْ وَضْعِ اللُّغَةِ وَلِهٰذَا تَصْحَبُ الْاَثْمَانَ وَتَحْقِیْقُ هٰذَا اَنَّ الْمَبِیْعَ اَصْلٌ فِی الْبَیْعِ وَالثَّمَنَ شَرْطٌ فِیْهِ وَلِهٰذَا الْمَعْنٰی هَلَاکُ الْمَبِیْعِ یُوْجِبُ ارْتِفَاعَ الْبَیْعِ دُوْنَ هَلَاکِ الثَّمَنِ اِذَا ثَبَتَ هٰذَا فَنَقُوْلُ اَلْاَصْلُ اَنْ یَّکُوْنَ التَّبَعُ مُلْصَقًا بِالْاَصْلِ لَا اَنْ یَّکُوْنَ الْاَصْلُ مُلْصَقًا بِالتَّبَعِ فَاِذَا دَخَلَ حَرْفُ الْبَاءِ فِی الْبَدَلِ فِیْ بَابِ الْبَیْعِ دَلَّ ذٰلِکَ عَلٰی اَنَّهٗ تَبَعٌ مُلْصَقٌ بِالْاَصْلِ فَلَا یَکُوْنُ مَبِیْعًا فَیَکُوْنُ ثَمَنًا

ترجمہ

لغت کی وضع میں حرف با الصاق کیلئے ہے۔ (ایک چیز کے دوسری چیز کے ساتھ تعلق اور اتصال کو الصاق کہتے ہیں کہ گویا ایک چیز دوسری چیز کے ساتھ چمٹی ہوئی ہے۔) یہی وجہ ہے کہ با، اثمان کے ساتھ آتا ہے۔ اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ مبیع، بیع میں اصل ہے۔ (کیونکہ وہ مقصود اور معقود علیہ ہے) اور ثمن اس میں شرط ہے (عقد میں داخل نہیں)۔ اور اسی وجہ سے مبیع کا ہلاک ہونا بیع کے ارتفاع (ختم ہونے) کو ثابت کرتا ہے نہ کہ ثمن کا ہلاک ہونا۔ جب یہ ثابت ہوگیا (کہ مبیع، بیع میں اصل ہے) تو ہم کہتے ہیں کہ ضابطہ یہ ہے کہ تابع اصل کے ساتھ ملصق ہو، یہ

نہیں کہ اصل تابع کے ساتھ ملصق ہو۔پس جب باب بیع میں بدل (ثمن) میں حرف باداخل ہوا تو اُس نے اس پر دلالت کی کہ وہ (ثمن) تابع ہے، اصل کے ساتھ ملصق ہے۔تو وہ مبیع نہ ہوگا (بلکہ) ثمن ہوگا۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَعَلٰى هٰذَا قُلْنَا إِذَا قَالَ بِعْتُ مِنْكَ هٰذَا الْعَبْدَ بِكُرٍّ مِّنَ الْحِنْطَةِ وَوَصَفَهَا يَكُوْنُ الْعَبْدُ مَبِيْعًا وَالْكُرُّ ثَمَنًا يَجُوْزُ الْاِسْتِبْدَالُ بِهٖ قَبْلَ الْقَبْضِ وَلَوْ قَالَ بِعْتُ مِنْكَ كُرًّا مِّنَ الْحِنْطَةِ وَوَصَفَهَا بِهٰذَا الْعَبْدِ يَكُوْنُ الْعَبْدُ ثَمَنًا وَالْكُرُّ مَبِيْعاً وَيَكُوْنُ الْعَقْدُ سَلَماً لَايَصِحُّ اِلَّامُؤَجَّلاً.

ترجمہ

اوراسی بناء پر (کہ بَا کا مدخول ثمن ہوتا ہے) ہم نے کہا کہ جب کسی نے کہا بِعْتُ مِنْكَ هٰذَا الْعَبْدَ بِكُرٍّ مِّنَ الْحِنْطَةِ (میں نے تیرے پاس یہ غلام گندم کے بورے کے بدلے میں بیچا) اور گندم کا وصف بیان کیا تو عبد مبیع ہوگا اور (گندم کا) بورا ثمن ہوگا تو قبضہ سے پہلے اس (بورے) کے بدلے میں دوسری چیز (بطور ثمن) لینا جائز ہوگا اور اگر اس نے کہا بِعْتُ مِنْكَ كُرًّا مِّنَ الْحِنْطَةِ...... بِهٰذَا الْعَبْدِ (میں نے تیرے پاس گندم کا بورا بیچا......اس عبد کے بدلے میں) اور گندم کا وصف بیان کیا (کہ جید ہے یاردی)۔تو عبد ثمن ہوگا اور کُــرّ مبیع ہوگا اور عقد سلم ہوگا جو (مبیع میں) تاخیر کے بغیر صحیح نہ ہوگا۔(کیونکہ بیع سلم میں فوری ثمن کے ساتھ مبیع مؤخر ہوتا ہے اور اس میں دوسری شرائط بھی ہوتی ہیں)۔

فائدہ: کُرّ ایک پیمانہ ہے جو بارہ وسق کا ہوتا ہے اور وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَقَالَ عُلَمَاؤُنَا إِذَا قَالَ لِعَبْدِهٖ إِنْ أَخْبَرْتَنِیْ بِقُدُوْمِ فُلَانٍ فَأَنْتَ حُرٌّ فَذٰلِكَ عَلَى الْخَبَرِ الصَّادِقِ لِيَكُوْنَ الْخَبَرُ مُلْصَقاً بِالْقُدُوْمِ فَلَوْ أَخْبَرَ كَاذِباً لَايُعْتَقُ وَلَوْ قَالَ إِنْ أَخْبَرْتَنِیْ أَنَّ فُلَاناً قَدِمَ فَأَنْتَ حُرٌّ فَذٰلِكَ عَلٰى مُطْلَقِ الْخَبَرِ فَلَوْ أَخْبَرَهٗ كَاذِبًا عُتِقَ وَلَوْ قَالَ لِامْرَأَتِهٖ إِنْ خَرَجْتِ مِنَ الدَّارِ إِلَّا بِإِذْنِیْ فَأَنْتِ كَذَا تَحْتَاجُ إِلَى الْاِذْنِ كُلَّ مَرَّةٍ إِذِ الْمُسْتَثْنٰى خُرُوْجٌ مُلْصَقٌ بِالْاِذْنِ فَلَوْ خَرَجَتْ فِی الْمَرَّةِ

الثَّانِيَةِ بِدُوْنِ الْاِذْنِ طَلُقَتْ وَلَوْ قَالَ اِنْ خَرَجْتِ مِنَ الدَّارِ اِلَّا اَنْ اٰذَنَ لَكِ فَذٰلِكَ عَلَى الْاِذْنِ مَرَّةً حَتّٰى لَوْ خَرَجَتْ مَرَّةً اُخْرٰى بِدُوْنِ الْاِذْنِ لَاتَطْلُقُ وَفِي الزِّيَادَاتِ اِذَا قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ بِمَشِيْئَةِ اللّٰهِ تَعَالٰى اَوْ بِاِرَادَةِ اللّٰهِ تَعَالٰى اَوْ بِحُكْمِهٖ لَمْ تُطَلَّقْ.

ترجمہ

اور ہمارے علماء نے کہا جب مولیٰ نے اپنے عبد سے کہا اِنْ اَخْبَرْتَنِیْ بِقُدُوْمِ فُلَانٍ فَاَنْتَ حُرٌّ (اگر تم نے مجھے فلاں کے آنے کی خبر دی تو تم آزاد ہو) تو یہ خبر صادق پر (محمول) ہوگا۔ تاکہ خبر قدوم کے ساتھ مُلصق ہو۔ لہٰذا اگر اس نے جھوٹی خبر دے دی تو آزاد نہیں کیا جائیگا اور اگر اس نے کہا اِنْ اَخْبَرْتَنِیْ اَنَّ فُلَانًا قَدِمَ فَاَنْتَ حُرٌّ (اگر تم نے مجھے خبر دی کہ بیشک فلاں آگیا ہے تو تم آزاد ہو) تو یہ مطلق خبر پر (محمول) ہوگا۔ لہٰذا اگر اس نے اُسے جھوٹی خبر دی تو بھی آزاد کردیا جائے گا۔ (کیونکہ خبر کے، قدوم کے ساتھ مُلصق ہونے پر کوئی قرینہ یا دلالت نہیں ہے)۔ اور اگر کسی نے اپنی عورت سے کہا اِنْ خَرَجْتِ مِنَ الدَّارِ اِلَّا بِاِذْنِیْ فَاَنْتِ طَالِقٌ (اگر تو میرے اذن کے بغیر گھر سے نکلی تو تجھے طلاق ہے)۔ تو وہ ہر مرتبہ گھر سے نکلنے کیلئے اجازت کی محتاج ہوگی۔ کیونکہ اس کا وہ خروج مستثنیٰ ہے جو اذن کے ساتھ ملصق ہو۔ پس اگر دوسری مرتبہ وہ اذن کے بغیر نکلی تو اسے طلاق ہوجائے گی اور اگر خاوند نے کہا اِنْ خَرَجْتِ مِنَ الدَّارِ اِلَّا اَنْ اٰذَنَ لَكِ کہ (اگر تو گھر سے نکلی مگر یہ کہ میں تجھے اجازت دوں......تو تجھے طلاق ہوگی) تو یہ ایک مرتبہ اجازت لینے پر (محمول) ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر وہ دوسری مرتبہ بغیر اجازت نکلی تو طلاق نہ ہوگی (کیونکہ یہاں پر کوئی قرینہ اور دلیل نہیں کہ خروج، اجازت کے ساتھ ملصق ہو)۔ اور زیادات میں ہے۔ ''جب خاوند نے عورت سے کہا اَنْتِ طَالِقٌ بِمَشِيْئَةِ اللّٰهِ اَوْ بِاِرَادَةِ اللّٰهِ اَوْ بِحُكْمِهٖ (کہ تجھے اللہ کی مشیت یا اللہ کے ارادے یا اللہ کے حکم کے ساتھ طلاق ہے) تو اُسے طلاق نہ ہوگی۔'' (کیونکہ اس سے وہ طلاق مراد ہے جو اللہ تعالیٰ کی مشیت و ارادہ اور حکم سے مُلصق ہو اور یہ تینوں چیزیں غیر معلوم ہیں تو وقوع طلاق کا معلوم ہونا ممکن نہیں)۔

-----------☆☆☆☆☆-----------

فَصْلٌ فِيْ وُجُوْهِ الْبَيَانِ. اَلْبَيَانُ عَلٰى سَبْعَةِ اَنْوَاعٍ بَيَانُ تَقْرِيْرٍ وَبَيَانُ تَفْسِيْرٍ وَبَيَانُ تَغْيِيْرٍ وَبَيَانُ ضَرُوْرَةٍ وَبَيَانُ حَالٍ وَبَيَانُ عَطْفٍ وَبَيَانُ تَبْدِيْلٍ **اَمَّا الْاَوَّلُ** فَهُوَ اَنْ يَّكُوْنَ مَعْنَى اللَّفْظِ ظَاهِرًا لٰكِنَّهٗ يَحْتَمِلُ غَيْرَهٗ

لٰكِنَّ الْمُرَادَ بِمَا هُوَ الظَّاهِرُ فَيَتَقَرَّرُ حُكْمُ الظَّاهِرِ بِبَيَانِهٖ وَمِثَالُهٗ إِذَا قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ قَفِيْزُ حِنْطَةٍ بِقَفِيْزِ الْبَلَدِ وَأَلْفٌ مِنْ نَقْدِ الْبَلَدِ فَإِنَّهٗ يَكُوْنُ بَيَانَ تَقْرِيْرٍ لِأَنَّ الْمُطْلَقَ كَانَ مَحْمُوْلًا عَلٰى قَفِيْزِ الْبَلَدِ وَنَقْدِهٖ مَعَ احْتِمَالِ إِرَادَةِ الْغَيْرِ فَإِذَا بَيَّنَ ذٰلِكَ فَقَدْ قَرَّرَهٗ بِبَيَانِهٖ وَكَذٰلِكَ لَوْ قَالَ لِفُلَانٍ عِنْدِيْ أَلْفٌ وَدِيْعَةٌ فَإِنَّ كَلِمَةَ عِنْدِيْ كَانَتْ بِإِطْلَاقِهَا تُفِيْدُ الْأَمَانَةَ مَعَ احْتِمَالِ إِرَادَةِ الْغَيْرِ فَإِذَا قَالَ وَدِيْعَةٌ فَقَدْ قَرَّرَ حُكْمَ الظَّاهِرِ بِبَيَانِهٖ

ترجمہ

فصل بیان کی اقسام میں ہے، بیان سات انواع پر ہے۔ بیانِ تقریر، بیانِ تفسیر، بیانِ تغییر، بیانِ ضرورت، بیانِ حال، بیانِ عطف اور بیانِ تبدیل۔ بہر حال پہلی قسم (بیانِ تقریر) وہ ہے کہ لفظ کا معنٰی تو ظاہر ہو لیکن اس کے غیر کا احتمال رکھے پس اس (متکلم) نے بیان کر دیا کہ مراد وہی ہے جو ظاہر ہے۔ تو اس کے بیان سے ظاہر کا حکم پکا ہو جائے گا اور اس کی مثال جب کسی نے کہا ''فلاں کا مجھ پر گندم کا ایک قفیز شہر کے قفیز سے اور ایک ہزار شہر کی نقدی سے ہے۔ تو یہ (قفیز البلد اور نقد البلد) بیانِ تقریر ہوگا۔ اس لئے کہ غیر کے ارادے کے احتمال کے ساتھ مطلق قفیز بھی قفیز بلد پر اور مطلق نقد بھی نقدِ بلد پر محمول تھا (کہ ہو سکتا ہے متکلم نے دوسرے قفیز اور دوسری نقدی کا ارادہ کیا ہو)۔ پس جب اس نے اس کو بیان کر دیا تو اپنے بیان سے اس کو پکا کر دیا اور اسی طرح اگر اس نے کہا لِفُلَانٍ عِنْدِيْ أَلْفٌ وَدِيْعَةٌ (فلاں کے میرے پاس ایک ہزار روپے امانت ہیں) پس بے شک یہاں کلمہ عِنْدِيْ مطلقاً غیر کے ارادے کے احتمال کے ساتھ امانت کا فائدہ دیتا ہے۔ جب متکلم نے وَدِيْعَةٌ کہا تو اس نے ظاہر کے حکم کو اپنے بیان سے مؤکد کر دیا۔

نوٹ: قَفِيْز: ایک پیمانہ ہے جو بارہ صاع کا ہوتا ہے۔

☆☆☆☆☆

فصل وَأَمَّا بَيَانُ التَّفْسِيْرِ فَهُوَ مَا إِذَا كَانَ اللَّفْظُ غَيْرَ مَكْشُوْفِ الْمُرَادِ فَكَشَفَهٗ بِبَيَانِهٖ مِثَالُهٗ إِذَا قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ شَيْءٌ ثُمَّ فَسَّرَ الشَّيْءَ بِثَوْبٍ أَوْ قَالَ عَلَيَّ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ وَنَيِّفٌ ثُمَّ فَسَّرَ النَّيِّفَ أَوْ قَالَ عَلَيَّ دَرَاهِمُ وَفَسَّرَهَا بِعَشَرَةٍ مَثَلًا وَحُكْمُ هٰذَيْنِ النَّوْعَيْنِ مِنَ الْبَيَانِ أَنْ يَصِحَّ مَوْصُوْلًا وَمَفْصُوْلًا.

ترجمہ

اور بہرحال بیان تفسیر تو وہ یہ ہے کہ لفظ کی مراد واضح نہ ہو پس (متکلم) اپنے بیان کے ساتھ اسے واضح کردے۔ اس کی مثال جب کسی شخص نے کہا لِفُلَانٍ عَلَيَّ شَيْءٌ (فلاں کی مجھ پر کوئی چیز ہے) پھر کپڑے سے شے کی تفسیر کردی یا اس نے کہا عَلَيَّ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ وَنَيِّفٌ (مجھ پر دس درہم اور کچھ ہیں)۔ پھر نیف کی تفسیر کردی یا اس نے کہا لِفُلَانٍ عَلَيَّ دَرَاهِمُ (فلاں کے مجھ پر دراہم ہیں) اور دس کے ساتھ مثلاً ان کی تفسیر کردی۔ بیان کی ان دو قسموں کا حکم یہ ہے کہ یہ دونوں موصولاً اور مفصولاً صحیح ہوتے ہیں (ماقبل سے متصل ہوں یا منفصل دونوں طرح صحیح ہیں)۔

فائدہ: نَيِّف: کا اطلاق ایک سے تین تک ہوتا ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

فصل وَأَمَّا بَيَانُ التَّغْيِيرِ فَهُوَ أَنْ يَتَغَيَّرَ بِبَيَانِهِ مَعْنٰى كَلَامِهِ وَنَظِيْرُهُ التَّعْلِيْقُ وَالْاِسْتِثْنَاءُ وَقَدِ اخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ فِي الْفَصْلَيْنِ فَقَالَ أَصْحَابُنَا الْمُعَلَّقُ بِالشَّرْطِ سَبَبٌ عِنْدَ وُجُوْدِ الشَّرْطِ لَا قَبْلَهُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ اَلتَّعْلِيْقُ سَبَبٌ فِي الْحَالِ إِلَّا أَنَّ عَدَمَ الشَّرْطِ مَانِعٌ مِنْ حُكْمِهِ.

ترجمہ

اور بہرحال بیان تغییر تو وہ یہ ہے کہ متکلم کے بیان سے اس کے کلام کا معنٰی تبدیل ہو جائے اور اسکی مثال تعلیق اور استثناء ہے۔ (جیسے أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ. کہ تو طلاق والی ہے اگر تو گھر میں داخل ہوئی اور لِفُلَانٍ عَلَيَّ أَلْفٌ إِلَّا مِائَةً. "کہ فلاں کے مجھ پر نوسو درہم ہیں" اگر تعلیق نہ ہوتی تو أَنْتِ طَالِقٌ سے فوراً طلاق واقع ہو جاتی۔ تعلیق کے ساتھ متکلم نے اپنے کلام کے معنٰی کو بدل دیا کہ جو طلاق فی الفور واقع ہونے والی تھی اس کو دخولِ دار کے ساتھ معلق کر کے مؤخر کردیا۔ دوسری مثال میں اگر متکلم مِائَةً کو مستثنٰی نہ کرتا تو اس پر فلاں کا ایک ہزار روپیہ واجب ہو جاتا مگر اس نے استثناء کر کے نوسو کردیا) تعلیق اور استثناء دونوں فصلوں میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے۔ پس ہمارے اصحاب نے فرمایا کہ معلق بالشرط، وجودِ شرط کے وقت سبب ہوتا ہے۔ اس سے پہلے نہیں اور امام شافعی نے فرمایا کہ تعلیق فی الحال سبب ہوتی ہے مگر بیشک عدمِ شرط اس کے حکم سے مانع ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَفَائِدَةُ الْخِلَافِ تَظْهَرُ فِيمَا إِذَا قَالَ لِأَجْنَبِيَّةٍ إِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ أَوْقَالَ لِعَبْدِ الْغَيْرِ إِنْ مَلَكْتُكَ فَأَنْتَ حُرٌّ يَكُونُ التَّعْلِيقُ بَاطِلاً عِنْدَهُ لِأَنَّ حُكْمَ التَّعْلِيقِ اِنْعِقَادُ صَدْرِ الْكَلَامِ عِلَّةً وَالطَّلَاقُ وَالْعِتَاقُ ههُنَا لَمْ يَنْعَقِدْ عِلَّةً لِعَدَمِ إِضَافَتِهِ إِلَى الْمَحَلِّ فَبَطَلَ حُكْمُ التَّعْلِيقِ فَلَا يَصِحُّ التَّعْلِيقُ وَعِنْدَنَا كَانَ التَّعْلِيقُ صَحِيْحاً حَتّٰى لَوْ تَزَوَّجَهَا يَقَعُ الطَّلَاقُ لِأَنَّ كَلَامَهُ إِنَّمَا يَنْعَقِدُ عِلَّةً عِنْدَ وُجُوْدِ الشَّرْطِ وَالْمِلْكُ ثَابِتٌ عِنْدَ وُجُوْدِ الشَّرْطِ فَيَصِحُّ التَّعْلِيقُ.

ترجمہ

اوراختلاف کا فائدہ اس (صورت) میں ظاہر ہوتا ہے جب کسی نے اجنبی عورت سے کہا اِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ (اگر میں تجھ سے شادی کروں تو تم طلاق والی ہو) یا غیر کے غلام سے کہا اِنْ مَلَكْتُكَ فَأَنْتَ حُرٌّ (اگر میں تمہارا مالک ہوا تو تم آزاد ہو) امام شافعی کے نزدیک (ان دونوں مثالوں میں) تعلیق باطل ہوگی۔ اس لئے کہ تعلیق کا حکم صدرِ کلام کا علت منعقد ہونا ہے اور طلاق وعتاق یہاں علت منعقد نہیں ہوئے۔ کیونکہ ان کی محل کی طرف اضافت نہیں ہے۔ تو تعلیق کا حکم باطل ہوجائے گا لہٰذا تعلیق صحیح نہ ہوگی اور ہمارے نزدیک تعلیق صحیح ہوگی۔ یہاں تک کہ اگر اِس شخص نے اُس عورت سے شادی کی تو طلاق واقع ہوجائے گی۔ (اور غیر کے غلام کا مالک ہوا تو وہ بھی آزاد ہوجائے گا) کیونکہ اس کا کلام وجودِ شرط (نکاح اور ملک) کے وقت ہی علت منعقد ہوگا اور وجودِ شرط کے وقت ملک ثابت ہے تو تعلیق صحیح ہوگی۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَلِهٰذَا الْمَعْنٰى قُلْنَا شَرْطُ صِحَّةِ التَّعْلِيقِ لِلْوُقُوْعِ فِي صُوْرَةِ عَدَمِ الْمِلْكِ أَنْ يَكُوْنَ مُضَافًا إِلَى الْمِلْكِ أَوْ إِلٰى سَبَبِ الْمِلْكِ حَتّٰى لَوْ قَالَ لِأَجْنَبِيَّةٍ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا وَ وُجِدَ الشَّرْطُ لَا يَقَعُ الطَّلَاقُ

ترجمہ

اور اس وجہ سے ہم نے کہا کہ عدمِ ملک کی صورت میں تعلیق کے واقع ہونے کی صحت کیلئے شرط یہ ہے کہ وہ ملک کی طرف یا سببِ ملک کی طرف مضاف ہو۔ یہاں تک کہ اگر اس نے اجنبی عورت سے کہا اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ (اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے) پھر اس نے اس عورت سے شادی کی اور شرط پائی گئی تو طلاق واقع نہ ہوگی۔

وضاحت :......وہ سبب جو معلق بالشرط ہو اس کے بارے میں احناف کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ شرط کے آنے سے پہلے وہ حکم کا سبب نہیں بنتا تو تعلیق میں حکم اس واسطے نہیں پایا جاتا کہ اس کا سبب ہی نہیں پایا گیا۔ امام شافعی کے نزدیک معلق بالشرط وجودِ شرط سے پہلے سبب بن جاتا ہے لیکن سبب کے ہوتے ہوئے عدمِ شرط، حکم سے مانع ہے۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ تعلیق کی صورت میں احناف کے نزدیک سبب کے نہ پائے جانے کی وجہ سے حکم نہیں پایا جاتا اور امام شافعی کے نزدیک سبب کے ہوتے ہوئے شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے حکم نہیں پایا جاتا۔ چونکہ احناف کے نزدیک شرط سے پہلے معلق بالشرط سبب نہیں بنتا تو صحت تعلیق کیلئے محل کا ہونا ضروری نہیں۔ البتہ وجودِ شرط کے وقت محل کا ہونا ضروری ہے۔ اس لئے اِنْ تَزَوَّجْتُکِ فَاَنْتِ طَالِقٌ میں تعلیق صحیح ہے کیونکہ اَنْتِ طَالِقٌ، تزوج کے بعد پایا جائے گا اور اس وقت محل ہوگا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اسی وجہ سے محل نہ ہونے کی صورت میں تعلیق کی صحت کیلئے ہم نے شرط رکھی ہے کہ وہ ملک یا سببِ ملک کی طرف مضاف ہو۔ جس طرح کہ پہلی دو مثالوں میں گزرا کہ طلاق کو تزوج کی طرف مضاف کیا اور حریت کو ملک کی طرف مضاف کیا۔ اگر تعلیق، ملک اور سببِ ملک کی طرف مضاف نہ ہو تو صحیح نہ ہوگی اور وجودِ شرط کے وقت حکم ثابت نہ ہوگا۔ جس طرح کسی نے اجنبی عورت سے کہا اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ (اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تم طلاق والی ہو) تو یہاں طلاق کی اضافت نہ ملک کی طرف ہے اور نہ سببِ ملک کی طرف۔ اس لئے اگر اس شخص نے اُس اجنبی عورت کے ساتھ نکاح کیا اور دخولِ دار کی شرط پائی گئی تو طلاق نہ ہوگی۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَكَذٰلِكَ طَوْلُ الْحُرَّةِ يَمْنَعُ جَوَازَ نِكَاحِ الْاَمَةِ عِنْدَهٗ لِاَنَّ الْكِتَابَ عَلَّقَ نِكَاحَ الْاَمَةِ بِعَدَمِ الطَّوْلِ فَعِنْدَ وُجُوْدِ الطَّوْلِ كَانَ الشَّرْطُ عَدَماً وَعَدَمُ الشَّرْطِ مَانِعٌ مِّنَ الْحُكْمِ فَلَا يَجُوْزُ وَكَذٰلِكَ قَالَ الشَّافِعِيُّ لَا نَفَقَةَ لِلْمَبْتُوْتَةِ اِلَّا اِذَا كَانَتْ حَامِلًا لِاَنَّ الْكِتَابَ عَلَّقَ الْاِنْفَاقَ بِالْحَمْلِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَاِنْ كُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَعِنْدَ عَدَمِ الْحَمْلِ كَانَ الشَّرْطُ عَدَماً وَعَدَمُ الشَّرْطِ مَانِعٌ مِّنَ الْحُكْمِ عِنْدَهٗ وَعِنْدَنَا لَمَّا لَمْ يَكُنْ عَدَمُ الشَّرْطِ مَانِعاً مِّنَ الْحُكْمِ جَازَ اَنْ يَّثْبُتَ الْحُكْمُ بِدَلِيْلِهٖ فَيَجُوْزُ نِكَاحُ الْاَمَةِ وَيَجِبُ الْاِنْفَاقُ بِالْعُمُوْمَاتِ.

ترجمہ

اوراسی طرح حُرّہ کے ساتھ نکاح کی طاقت رکھنا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک باندی کے ساتھ نکاح کے جواز سے مانع ہے۔اس لئے کہ بیشک کتاب اللہ نے باندی سے نکاح کو عدم طول (حرہ کے ساتھ نکاح کی طاقت نہ رکھنا) کے ساتھ معلق کیا ہے۔پس نکاح کی طاقت ہونے کے وقت شرط معدوم ہوگی۔اور شرط کا نہ ہونا حکم سے مانع ہوتا ہے لہٰذا نکاح جائز نہ ہوگا۔اوراسی طرح امام شافعی نے فرمایا کہ مطلقہ بائنہ کیلئے نفقہ نہیں ہے مگر جب وہ حاملہ ہو۔کیونکہ کتاب اللہ نے خرچہ کو حمل کے ساتھ معلق کیا ہے۔اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے وَاِنْ كُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ (اور اگر وہ عورتیں حاملہ ہوں تو ان پر خرچ کرو حتی کہ وہ بچے کو جنم دیں) پس حمل نہ ہونے کے وقت شرط معدوم ہوگی اور عدم شرط امام شافعی کے نزدیک حکم سے مانع ہے اور ہمارے نزدیک چونکہ عدم شرط حکم سے مانع نہیں ،تو جائز ہے کہ حکم اپنی دلیل سے ثابت ہو جائے۔اس لئے باندی کے ساتھ نکاح جائز ہوگا اور نصوص مطلقہ سے انفاق واجب ہوگا۔

وضاحت:......ان دومثالوں میں امام شافعی کے نزدیک شرط کے نہ ہونے کی وجہ سے حکم نہ پایا جائے گا۔کہ اگر حُرّہ کے ساتھ نکاح کی طاقت ہوئی تو باندی سے نکاح جائز نہ ہوگا اور اگر مطلقہ بائنہ حاملہ نہ ہوئی تو نفقہ نہیں ملے گا۔چونکہ ہمارے نزدیک عدم شرط، حکم سے مانع نہیں لہٰذا جائز ہے کہ حکم اپنی کسی دلیل سے ثابت ہو جائے۔پس باندی کا نکاح اور مطلقہ بائنہ غیر حاملہ کا نفقہ دوسرے دلائل سے ثابت ہوسکتا ہے۔مثلاً محرمات کے بعد ارشاد خداوندی وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ (اور حلال کردی گئی ہیں تمہارے لیے ماسوا ان کے) اور فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ (اور نکاح کرو جو پسند آئیں تمہیں عورتوں سے دو دو تین تین اور چار چار) سے باندی کا نکاح ثابت ہے۔اور آیاتِ مبارکہ وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ (اور جس کا بچہ ہے اس کے ذمہ ہے کھانا ان ماؤں کا اور ان کا لباس مناسب طریقے سے) اور اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ (مرد محافظ و نگران ہیں عورتوں پر اس وجہ سے کہ فضیلت دی ہے اللہ تعالیٰ نے مردوں کو عورتوں پر اور اس وجہ سے کہ مرد خرچ کرتے ہیں اپنے مالوں سے) مطلقہ بائنہ کیلئے نفقہ ثابت کرتی ہیں۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَمِنْ تَوَابِعِ هٰذَا النَّوْعِ تَرَتُّبُ الْحُكْمِ عَلَى الْاِسْمِ الْمَوْصُوْفِ بِصِفَةٍ فَاِنَّهُ بِمَنْزِلَةِ تَعْلِيْقِ الْحُكْمِ بِذٰلِكَ الْوَصْفِ عِنْدَهُ وَعَلٰى هٰذَا قَالَ الشَّافِعِيُّ لَايَجُوْزُ نِكَاحُ الْاَمَةِ الْكِتَابِيَّةِ لِاَنَّ النَّصَّ رَتَّبَ الْحُكْمَ عَلٰى اَمَةٍ مُؤْمِنَةٍ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ فَيَتَقَيَّدُ بِالْمُؤْمِنَةِ فَيَمْتَنِعُ الْحُكْمُ عِنْدَ عَدَمِ الْوَصْفِ فَلَا يَجُوْزُ نِكَاحُ الْاَمَةِ الْكِتَابِيَّةِ.

ترجمہ

اوراس نوع (تعلیق بالشرط) کے توابع میں سے کسی صفت کے ساتھ موصوف اسم پر حکم کا مترتب ہونا ہے۔ تو امام شافعی کے نزدیک یہ اس وصف کے ساتھ حکم کی تعلیق کے درجہ میں ہے۔ (کہ وصف ہوگی تو حکم ہوگا اور اگر وصف نہیں تو حکم نہیں ہوگا) اسی ضابطے پر امام شافعی نے فرمایا کہ کتابیہ باندی کے ساتھ نکاح جائز نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے فرمان مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ کی وجہ سے نص نے مؤمنہ باندی پر حکم مترتب کیا ہے۔ پس (جوازِ نکاح کا حکم) مؤمنہ کے ساتھ مقید ہوگا تو اس وصف کے نہ ہونے کے وقت یہ حکم ممتنع ہوگا۔ پس کتابیہ باندی کے ساتھ نکاح جائز نہ ہوگا۔

وضاحت:...... ہمارے نزدیک جس طرح عدمِ شرط، عدمِ حکم کا موجب نہیں۔ اسی طرح عدمِ وصف، عدمِ حکم کا موجب نہیں۔ اس نص سے مومنہ باندی سے نکاح کا جواز تو ثابت ہوتا ہے لیکن کتابیہ باندی کے نکاح کے جواز یا عدمِ جواز کا یہاں کوئی ذکر نہیں ہے۔ اس لئے اس کا نکاح نصوصِ مطلقہ سے ثابت ہوسکتا ہے۔ جیسے اُحِلَّ لَكُمْ مَّاوَرَآءَ ذٰلِكُمْ (حلال کردی گئی ہیں تمہارے لیے ماسوا ان کے) اور فَانْكِحُوْا مَاطَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ. (اور نکاح کرو جو پسند آئیں تمہیں)۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَمِنْ صُوَرِ بَيَانِ التَّغْيِيْرِ الْاِسْتِثْنَاءُ. ذَهَبَ اَصْحَابُنَا اِلٰى اَنَّ الْاِسْتِثْنَاءَ تَكَلُّمٌ بِالْبَاقِيْ بَعْدَ الثُّنْيَا كَاَنَّهُ لَمْ يَتَكَلَّمْ اِلَّا بِمَا بَقِيَ وَعِنْدَهُ صَدْرُ الْكَلَامِ يَنْعَقِدُ عِلَّةً لِوُجُوْبِ الْكُلِّ اِلَّا اَنَّ الْاِسْتِثْنَاءَ يَمْنَعُهَا مِنَ الْعَمَلِ بِمَنْزِلَةِ عَدَمِ الشَّرْطِ فِيْ بَابِ التَّعْلِيْقِ وَمِثَالُ هٰذَا فِيْ قَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَاتَبِيْعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ اِلَّا سَوَآءً بِسَوَآءٍ فَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ صَدْرُ الْكَلَامِ اِنْعَقَدَ عِلَّةً لِحُرْمَةِ بَيْعِ الطَّعَامِ بِالطَّعَامِ عَلَى الْاِطْلَاقِ.

ترجمہ

اور بیانِ تغییر کی صورتوں میں سے استثناء ہے۔ ہمارے اصحاب اس طرف گئے ہیں کہ استثناء کے بعد باقی کا تکلم استثناء ہے۔ گویا اس نے تکلم نہیں کیا مگر اس سے جو (استثناء کے بعد) باقی ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک صدرِ کلام کل کے وجوب کیلئے علت منعقد ہوتا ہے۔ مگر استثناء اس کو عمل سے روکتا ہے۔ جس طرح بابِ تعلیق میں عدمِ شرط (عمل کرنے سے روکتا ہے) اور اس کی مثال حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اس ارشاد میں ہے۔ لَاتَبِیْعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ اِلَّا سَوَآءً بِسَوَآءٍ (طعام کو طعام کے بدلے میں نہ بیچو مگر برابر برابر)۔ پس امام شافعی کے نزدیک صدرِ کلام علی الاطلاق طعام کی طعام سے بیع کی حرمت کے لئے علت منعقد ہوا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَخَرَجَ عَنْ هٰذِهِ الْجُمْلَةِ صُوْرَةُ الْمُسَاوَاةِ بِالْاِسْتِثْنَاءِ فَبَقِیَ الْبَاقِیْ تَحْتَ حُكْمِ الصَّدْرِ وَنَتِیْجَةُ هٰذَا حُرْمَةُ بَیْعِ الْحَفْنَةِ مِنَ الطَّعَامِ بِحَفْنَتَیْنِ مِنْهُ وَعِنْدَنَا بَیْعُ الْحَفْنَةِ لَایَدْخُلُ تَحْتَ النَّصِّ لِاَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَنْهِیِّ یَتَقَیَّدُ بِصُوْرَةِ بَیْعٍ یَتَمَكَّنُ الْعَبْدُ مِنْ اِثْبَاتِ التَّسَاوِیْ وَالتَّفَاضُلِ فِیْهِ كَیْلَایُؤَدِّیَ اِلٰی نَهْیِ الْعَاجِزِ فَمَا لَایَدْخُلُ تَحْتَ الْمِعْیَارِ الْمُسَوِّیْ كَانَ خَارِجاً عَنْ قَضِیَّةِ الْحَدِیْثِ.

ترجمہ

اور ان سب سے مساوات کی صورت استثناء کی وجہ سے نکل گئی۔ پس باقی صدرِ کلام کے حکم کے تحت باقی رہا اور اس کا نتیجہ ایک مٹھی طعام کی دو مٹھی طعام کے ساتھ بیع کی حرمت ہوگی اور ہمارے نزدیک ایک مٹھی طعام کی دو مٹھی طعام کے ساتھ بیع نص کے تحت داخل نہیں۔ اس لیے کہ منہی عنہ طعام سے مراد بیع کی اس صورت کے ساتھ مقید ہوگی جس میں بندے کو تساوی اور تفاضل کے اثبات کی قدرت ہوگی۔ تا کہ یہ بات نہی عاجز کی طرف نہ پہنچادے۔ پس جو (طعام) برابری پیدا کرنے والے کے معیار کے نیچے داخل نہ ہوگا حدیث کے حکم سے خارج ہوگا۔

وضاحت :...... حدیث مذکور میں سواء بسواء یعنی مساوات، طعام کا ایک حال ہے جو مُسْتَثْنٰی ہے۔ تو مُسْتَثْنٰی مِنْهُ بھی احوال ہوں گے ورنہ مستثنٰی منہ اور مستثنٰی میں مناسبت نہ پائی جائے گی۔ طعام کے احوال تین ہیں مفاضلت، مجازفت اور مساوات، پھر ان میں سے جو حال مستثنٰی کیا گیا وہ مساوات ہے۔ مساوات اور تفاضل کیل اور وزن (ماپ تول) سے

ثابت ہوتے ہیں۔ پس جو چیز کیل اور وزن کے تحت داخل نہ ہوگی تو اس میں تساوی یا عدم تساوی کس طرح ثابت ہوگی؟ اور اگر بندہ تساوی ثابت نہ کر سکے اور اسے نہی کی جائے تو یہ نہی عاجز ہوگی جو شارع سے محال ہے اس لئے ثابت ہوا کہ جو چیز معیاری مُسَوِّی یعنی ماپ تول کے تحت داخل نہ ہو وہ حدیث مذکور کے حکم میں داخل ہی نہیں اور ایک دو مٹھی طعام کو شامل ہونے والا کوئی پیانہ اس وقت مروج نہ تھا۔ لہٰذا ایک مٹھی طعام کی دو مٹھی طعام کے ساتھ بیع جائز ہوگی۔ کیونکہ یہ لَا تَبِيعُوا کی نہی کے تحت داخل نہیں۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَمِنْ صُوَرِ بَيَانِ التَّغْيِيْرِ مَاإِذَا قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ أَلْفٌ وَدِيْعَةٌ فَقَوْلُهُ عَلَيَّ يُفِيْدُ الْوُجُوْبَ وَهُوَ بِقَوْلِهِ وَدِيْعَةٌ غَيَّرَهُ إِلَى الْحِفْظِ وَقَوْلُهُ أَعْطَيْتَنِيْ وَأَسْلَفْتَنِيْ أَلْفًا فَلَمْ أَقْبِضْهَا مِنْ جُمْلَةِ بَيَانِ التَّغْيِيْرِ وَكَذَا لَوْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ أَلْفٌ زُيُوْفٌ وَحُكْمُ بَيَانِ التَّغْيِيْرِ أَنَّهُ يَصِحُّ مَوْصُوْلًا وَلَايَصِحُّ مَفْصُوْلًا ثُمَّ بَعْدَ هٰذَا مَسَائِلُ اِخْتَلَفَ فِيْهَا الْعُلَمَاءُ أَنَّهَا مِنْ جُمْلَةِ بَيَانِ التَّغْيِيْرِ فَتَصِحُّ بِشَرْطِ الْوَصْلِ أَوْ مِنْ جُمْلَةِ بَيَانِ التَّبْدِيْلِ فَلَاتَصِحُّ وَسَيَأْتِيْ طَرَفٌ مِنْهَا فِيْ بَيَانِ التَّبْدِيْلِ.

ترجمہ

اور بیان تغییر کی صورتوں میں سے یہ بھی ہے جب کسی شخص نے کہا لِفُلَانٍ عَلَيَّ أَلْفٌ وَدِيْعَةٌ (فلاں کا مجھ پر ایک ہزار امانت ہے) پس اس کا قول عَلَيَّ وجوب کا فائدہ دیتا ہے اور اس نے اسکو اپنے قول ودیعت کے ساتھ حفظ کی طرف تبدیل کر دیا ہے اور اس کا قول أَعْطَيْتَنِيْ وَأَسْلَفْتَنِيْ أَلْفًا فَلَمْ أَقْبِضْهَا (تو نے مجھے ہزار دیا یا بیع سلم میں ہزار دیا۔ تو میں نے اس پر قبضہ نہ کیا) یہ بھی منجملہ بیانِ تغییر سے ہے اور اسی طرح اگر اس نے کہا فلاں کے مجھ پر ہزار زیوف ہیں (یہ بھی بیانِ تغییر ہے) اور بیان تغییر کا حکم یہ ہے کہ وہ موصولاً صحیح ہوتا ہے اور مفصولاً صحیح نہیں ہوتا، پھر اس کے بعد کچھ مسائل ایسے ہیں جن میں علماء نے اختلاف کیا ہے کہ یہ منجملہ بیانِ تغییر سے ہیں تو بشرط وصل صحیح ہوں گے۔ یا منجملہ بیانِ تبدیل سے ہیں تو صحیح نہ ہوں گے۔ اور ان مسائل کا کچھ حصہ عنقریب بیانِ تبدیل میں آئے گا۔

وضاحت:...... عَلَيَّ وجوب کا فائدہ دیتا ہے تو اس کے بعد وَدِيْعَةٌ کہنے سے وجوب تبدیل ہو گیا کیونکہ امانت میں حفاظت ہوتی ہے وجوب نہیں ہوتا۔ أَعْطَيْتَنِيْ کا متعارف معنٰی یہ ہے کہ تم نے مجھے ہزار روپے دیئے اور میں نے ان پر

قبضہ کرلیا کیونکہ قبضہ کے بغیر اعطاء کا اقرار درست نہیں تو یہ ہبہ بن گیا مگر لَمْ اَقْبِضْهَا کہہ کر ہبہ کی نفی کردی اور کلام کے معنیٰ کو بدل دیا اور اَسْلَفْتَنِیْ اَلْفًا میں متعارف معنیٰ کے اعتبار سے بیع سلم ثابت ہوئی اور راس المال پر قبضہ بھی ثابت ہوا کیونکہ راس المال پر قبضے کے بغیر بیع سلم منعقد ہی نہیں ہوتی پھر اس کے بعد لَمْ اَقْبِضْهَا کہنے سے کلام کا معنیٰ بدل گیا اور بیع سلم فاسد ہوگئی، اسی طرح فلاں کا مجھ پر ہزار ہے اس کلام سے جید ہزار روپے متعارف ہیں کیونکہ کاروبار عموماً جیاد سے ہوتا ہے پھر اس نے زیوف کہہ کر کلام کے معنیٰ کو تبدیل کردیا ہے، پہلی دومثالوں میں لَمْ اَقْبِضْهَا اور تیسری مثال میں زیوف بیانِ تغییر ہے۔ بیانِ تغییر موصولاً صحیح ہوتا ہے مفصولاً صحیح نہیں ہوتا کیونکہ شرط اور استثناء غیر مستقل کلام ہیں اور غیر مستقل کلام ماقبل سے تعلق اور ربط واتصال کے بغیر کوئی فائدہ نہیں دیتا۔

جیاد و زیوف : واضح ہو کہ درہم ودینار یا دوسرے سکے جن میں ملاوٹ نہ ہو اور وہ خالص سونے یا چاندی سے بنے ہوں انہیں جیاد کہا جاتا ہے اور جن میں کچھ ملاوٹ ہو مگر بازار میں دونوں کی قیمت برابر ہو انہیں زیوف کہا جاتا ہے۔ زیوف بمعنی کھوٹے سکے نہیں جو خرید وفروخت میں مسترد کردیے جاتے ہیں۔

------------☆☆☆☆☆------------

فصل وَاَمَّا بَيَانُ الضَّرُوْرَةِ فَمِثَالُهٗ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَوَرِثَهٗ اَبَوَاهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ اَوْجَبَ الشِّرْكَةَ بَيْنَ الْاَبَوَيْنِ ثُمَّ بَيَّنَ نَصِيْبَ الْاُمِّ فَصَارَ ذٰلِكَ بَيَانًا لِنَصِيْبِ الْاَبِ وَعَلٰى هٰذَا قُلْنَا اِذَا بَيَّنَا نَصِيْبَ الْمُضَارِبِ وَسَكَتَا عَنْ نَصِيْبِ رَبِّ الْمَالِ صَحَّتِ الشِّرْكَةُ وَكَذٰلِكَ لَوْ بَيَّنَا نَصِيْبَ رَبِّ الْمَالِ وَسَكَتَا عَنْ نَصِيْبِ الْمُضَارِبِ كَانَ بَيَانًا وَعَلٰى هٰذَا حُكْمُ الْمُزَارَعَةِ.

ترجمه

اور بہر حال بیانِ ضرورت پس اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے وَوَرِثَهٗ اَبَوَاهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ ("اور اگر میت کے وارث اس کے والدین ہوں تو اس کی ماں کو تیسرا حصہ ملے گا"۔ یہاں میت کی وارثت میں) والدین کے درمیان شرکت ثابت کی پھر ماں کا حصہ بیان کردیا تو وہ والد کے حصے کا بیان ہوگیا (کہ باقی دو تہائی والد کو ملے گا)۔ اور اسی پر (قیاس کرتے ہوئے) ہم نے کہا کہ جب عاقدین نے (نفع میں) مضارب کا حصہ بیان کیا اور رب المال کے حصہ سے خاموش رہے تو شرکت صحیح ہوگئی۔ (حالانکہ رب المال کا حصہ بیان نہیں کیا گیا اس لئے کہ مضارب کے حصے کا بیان

رب المال کے حصے کا بیان بن جاتا ہے)۔اور اسی طرح اگر انہوں نے رب المال کے حصے کو بیان کیا اور مضارب کے حصے سے خاموش رہے تو (رب المال کے حصہ کا بیان مضارب کے حصہ کا) بیان ہوجائے گا اور اسی ضابطے پر مزارعت کا حکم ہے۔(کہ وہاں عاقدین میں سے کسی ایک کے حصے کا بیان دوسرے کے حصے کا بیان قرار پائے گا)۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَكَذٰلِكَ لَوْ أَوْصٰى لِفُلَانٍ وَفُلَانٍ بِأَلْفٍ ثُمَّ بَيَّنَ نَصِيْبَ أَحَدِهِمَا كَانَ ذٰلِكَ بَيَانًا لِنَصِيْبِ الْآخَرِ وَلَوْ طَلَّقَ اِحْدٰى اِمْرَأَتَيْهِ ثُمَّ وَطِئَ اِحْدٰهُمَا كَانَ ذٰلِكَ بَيَانًا لِلطَّلَاقِ فِي الْأُخْرٰى بِخِلَافِ الْوَطْئِ فِي الْعِتْقِ الْمُبْهَمِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ لِأَنَّ حِلَّ الْوَطْئِ فِي الْاِمَآءِ يَثْبُتُ بِطَرِيْقَيْنِ فَلَايَتَعَيَّنُ جِهَةُ الْمِلْكِ بِاعْتِبَارِ حِلِّ الْوَطْئِ.

..........................ترجمہ..........................

اور اسی طرح اگر کسی شخص نے فلاں اور فلاں کے لئے ہزار کی وصیت کی پھر ان میں سے ایک کا حصہ بیان کیا تو وہ (ایک کے حصے کا بیان) دوسرے کے حصے کا بیان ہوجائے گا۔اور اگر ایک شخص نے اپنی دو عورتوں میں سے ایک (غیر معین) کو طلاق دی پھر اُن میں سے ایک سے صحبت کر لی تو یہ دوسری میں طلاق کا بیان ہوگا۔امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ (مسئلہ) عتق مبہم میں وطی کے خلاف ہے (کہ دو باندیوں میں سے ایک غیر معین کو آزاد کرنے کی صورت میں کسی باندی سے وطی دوسری کے آزاد ہونے کا بیان نہ ہوگی)۔کیونکہ باندیوں میں وطی کی حلت دو طریقوں سے ثابت ہوتی ہے تو وطی کی حلت کے اعتبار سے ملک کی جہت متعین نہ ہوگی۔

وضاحت:......شرکت، مضاربت اور وصیت کی صورت میں مذکورہ مثالوں سے بیانِ ضرورت کی وضاحت ہوجاتی ہے مصنف مزید کچھ مثالوں کے ذریعے بیانِ ضرورت کو ذہن نشین کراتے ہوئے فرماتے ہیں۔کہ دو عورتوں میں سے ایک مبہم کو طلاق دینے کی صورت میں اُن میں سے کسی ایک سے وطی دوسری کی طلاق کا بیان بن گئی حالانکہ وطی کی وضع بیانِ طلاق کیلئے نہیں، وطی اس لئے بیان بن گئی کہ کوئی مسلمان مطلقہ بائنہ سے وطی نہ کرے گا اور حرہ کے ساتھ نکاح کے بغیر وطی کی کوئی اور جہت بھی نہیں مگر یہ صورتِ مسئلہ اس کے خلاف ہے کہ اگر مولیٰ نے دو باندیوں میں سے ایک

غیر معین کو آزاد کر دیا اور پھر ان میں سے کسی ایک کے ساتھ وطی کی۔ تو یہ اس بات کا بیان نہ بنے گی کہ دوسری آزاد ہے کیونکہ لونڈی کے ساتھ وطی کرنا دو طریقوں سے ثابت ہے، ایک ملک یمین سے اور دوسرا نکاح سے تو اب باندی کے ساتھ وطی سے ہرگز اس بات کا تعین نہ ہوگا کہ اس میں اس کو ملک یمین حاصل ہے اور دوسری آزاد ہے کیونکہ وطی ملک یمین کی طرح نکاح سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ چنانچہ دو عورتوں میں سے ایک مبہم مطلقہ کی صورت میں تو کسی ایک کے ساتھ وطی دوسری کی طلاق کا بیان ہوسکتی ہے مگر دو باندیوں میں سے ایک مبہم کی آزادی کی صورت میں کسی ایک سے وطی دوسری کی آزادی کا بیان نہیں بن سکتی کیونکہ وطی میں ملک یمین کی جہت متعین نہیں۔ جبکہ طلاق کی صورت میں وطی اس جہت کو متعین کر دے گی کہ یہ عورت مطلقہ بائنہ نہیں ہے ورنہ اس کے ساتھ وطی نہ کی جاتی اور یہ وطی اس بات کا بیان بن جاتی ہے کہ مطلقہ دوسری عورت ہے نہ وہ جس کے ساتھ وطی کی گئی۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

فصل وَاَمَّا بَيَانُ الْحَالِ فَمِثَالُهُ فِيمَا اِذَا رَاٰى صَاحِبُ الشَّرْعِ اَمْرًا مُعَايَنَةً فَلَمْ يَنْهَ عَنْ ذٰلِكَ كَانَ سُكُوْتُهُ بِمَنْزِلَةِ الْبَيَانِ اَنَّهُ مَشْرُوْعٌ وَالشَّفِيْعُ اِذَا عَلِمَ بِالْبَيْعِ وَسَكَتَ كَانَ ذٰلِكَ بِمَنْزِلَةِ الْبَيَانِ بِاَنَّهُ رَاضٍ بِذٰلِكَ وَالْبِكْرُ اِذَا عَلِمَتْ بِتَزْوِيْجِ الْوَلِيِّ وَسَكَتَتْ عَنِ الرَّدِّ كَانَ ذٰلِكَ بِمَنْزِلَةِ الْبَيَانِ بِالرِّضَاءِ وَالْاِذْنِ وَالْمَوْلٰى اِذَا رَاٰى عَبْدَهُ يَبِيْعُ وَيَشْتَرِىْ فِى السُّوْقِ فَسَكَتَ كَانَ ذٰلِكَ بِمَنْزِلَةِ الْاِذْنِ فَيَصِيْرُ مَاْذُوْنًا فِى التِّجَارَاتِ وَالْمُدَّعٰى عَلَيْهِ اِذَا نَكَلَ فِىْ مَجْلِسِ الْقَضَاءِ يَكُوْنُ الْاِمْتِنَاعُ بِمَنْزِلَةِ الرِّضَاءِ بِلُزُوْمِ الْمَالِ بِطَرِيْقِ الْاِقْرَارِ عِنْدَهُمَا وَبِطَرِيْقِ الْبَذْلِ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ فَالْحَاصِلُ اَنَّ السُّكُوْتَ فِىْ مَوْضِعِ الْحَاجَةِ اِلَى الْبَيَانِ بِمَنْزِلَةِ الْبَيَانِ وَبِهٰذَا الطَّرِيْقِ قُلْنَا الْاِجْمَاعُ يَنْعَقِدُ بِنَصِّ الْبَعْضِ وَسُكُوْتِ الْبَاقِيْنَ.

............ترجمہ............

اور بہر حال بیانِ حال پس اس کی مثال اس میں ہے کہ جب صاحب شرع نے کسی امر کو آنکھوں سے دیکھا پس اس سے منع نہ کیا تو اُن کا سکوت بمنزلہ اس بیان کے ہے کہ یہ مشروع ہے اور شفیع کو جب بیع کا علم ہوا اور وہ خاموش رہا تو یہ بمنزلہ اس بیان کے ہے کہ وہ اس سے رضامند ہے اور باکرہ بالغہ کو جب ولی کے نکاح کرانے کا علم ہوا اور وہ (نکاح) رد

کرنے سے خاموش رہی تو یہ اسکی رضا اور اجازت کے بیان کے درجے میں ہے۔اور مولیٰ نے جب اپنے غلام کو بازار میں خرید وفروخت کرتے دیکھا پس خاموش رہا تو یہ (خاموشی) اجازت کے درجہ میں ہے۔پس وہ تجارات میں ماذون ہوگا اور مدعا علیہ مجلس قضاء میں جب (حلف اٹھانے سے) انکار کرے تو اس کا (قسم سے) رک جانا صاحبین کے نزدیک بطریق اقرار، مال کے لزوم پر رضامندی کے درجے میں ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک بطریق بذل (قسم سے بچنے کیلئے مال دینا) ہے۔تو حاصل یہ ہے کہ بیان کی طرف حاجت کے مقام میں سکوت بمنزلہ بیان ہے اور اسی طریقے سے ہم نے کہا (کہ مجتہدین میں سے) بعض کی نص اور باقی کے سکوت سے اجماع منعقد ہوجاتا ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

فصل وَأَمَّا بَيَانُ الْعَطْفِ فَمِثْلُ أَنْ تَعْطِفَ مَكِيْلاً أَوْ مَوْزُوْناً عَلٰى جُمْلَةٍ مُجْمَلَةٍ يَكُوْنُ ذٰلِكَ بَيَاناً لِلْجُمْلَةِ الْمُجْمَلَةِ مِثَالُهُ إِذَا قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ مِائَةٌ وَدِرْهَمٌ أَوْمِائَةٌ وَقَفِيْزُ حِنْطَةٍ كَانَ الْعَطْفُ بِمَنْزِلَةِ الْبَيَانِ أَنَّ الْكُلَّ مِنْ ذٰلِكَ الْجِنْسِ وَكَذَا لَوْ قَالَ مِائَةٌ وَثَلٰثَةُ أَثْوَابٍ أَوْ مِائَةٌ وَثَلٰثَةُ دَرَاهِمَ أَوْمِائَةٌ وَثَلٰثَةُ أَعْبُدٍ فَإِنَّهُ بَيَانُ أَنَّ الْمِائَةَ مِنْ ذٰلِكَ الْجِنْسِ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ أَحَدٌ وَعِشْرُوْنَ دِرْهَمًا بِخِلَافِ قَوْلِهِ مِائَةٌ وَثَوْبٌ أَوْمِائَةٌ وَشَاةٌ حَيْثُ لَايَكُوْنُ ذٰلِكَ بَيَاناً لِلْمِائَةِ وَاخْتَصَّ ذٰلِكَ فِيْ عَطْفِ الْوَاحِدِ بِمَا يَصْلُحُ دَيْنًا فِي الذِّمَّةِ كَالْمَكِيْلِ وَالْمَوْزُوْنِ وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ يَكُوْنُ بَيَاناً فِيْ مِائَةٍ وَشَاةٍ وَمِائَةٍ وَثَوْبٍ عَلٰى هٰذَا الْأَصْلِ.

ترجمہ

اور بہرحال بیانِ عطف، تو مثلاً تم کسی مکیل اور موزون چیز کا مجمل جملہ پر عطف کرو تو وہ معطوف، مجمل جملہ کا بیان ہوگا۔اس کی مثال جب کسی نے کہا لِفُلَانٍ عَلَيَّ مِائَةٌ وَدِرْهَمٌ أَوْمِائَةٌ وَقَفِيْزُ حِنْطَةٍ (فلاں کا مجھ پر سواور درہم ہے یا فلاں کا مجھ پر سو اور گندم کا قفیز ہے)۔تو یہاں عطف بمنزلہ اس بیان کے ہوگا کہ سب اسی جنس سے ہیں (کہ سو سے مراد بھی درہم اور قفیز ہیں)۔اور اسی طرح اگر کسی نے کہا سو اور تین کپڑے یا سو اور تین درہم یا سو اور تین غلام۔تو یہ اس کا بیان ہوگا کہ سو بھی اسی جنس سے ہے (کہ سو سے بالترتیب کپڑے، درہم اور غلام مراد ہیں) یہ بمنزلہ اس کے قول أَحَدٌ وَعِشْرُوْنَ دِرْهَمًا (اکیس درہم) ہے۔بخلاف اس کے قول مِائَةٌ وَثَوْبٌ یا

مِائَةٌ وَّشَاةٌ کہ یہ (ثوب اور شاۃ) مائۃ کیلئے بیان نہ ہوگا اور یہ واحد کے اُس چیز کے ساتھ عطف میں مختص کیا جائے گا جو کیل اور موزون کی طرح ذمہ میں قرض ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اور امام ابو یوسف نے فرمایا اسی اصل پر یہ سو اور بکری اور سو اور کپڑے میں (سوکا) بیان ہوگا (اور سو سے مراد کپڑے اور بکریاں ہونگی)۔

وضاحت :......آخری مثال میں شاۃ اور ثوب کو مائۃ کا بیان نہیں بنایا جاسکتا کیونکہ معطوف میں تفسیر پر اکتفا کرتے ہوئے معطوف علیہ میں تفسیر کو اس لئے حذف کر دیا جاتا ہے تاکہ کثرت استعمال اور کثرت کلام سے دقت پیدا نہ ہو اور بار بار معطوف علیہ میں تفسیر کو ذکر نہ کیا جائے اور یہ وجہ آخری صورت میں نہیں پائی جاتی کیونکہ شاۃ اور ثوب کا کسی کے ذمہ ہونا تو بیع سلم کی صورت میں ہوسکتا ہے۔ جو نادر الوقوع ہوتی ہے۔ لہٰذا کثرت کلام اور کثرت استعمال کی وجہ سے معطوف علیہ سے تفسیر حذف کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی جبکہ مکیلی اور موزونی چیزوں میں روزمرہ کثرت استعمال اور کثرت کلام کی وجہ سے معطوف علیہ کی تفسیر حذف کرنے کا جواز ہے اور یہی چیز وجہ فرق ہے۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

فصل وَاَمَّا بَيَانُ التَّبْدِيْلِ وَهُوَ النَّسْخُ فَيَجُوْزُ ذٰلِکَ مِنَ صَاحِبِ الشَّرْعِ وَلَايَجُوْزُ ذٰلِکَ مِنَ الْعِبَادِ وَ عَلٰى هٰذَا بَطَلَ اسْتِثْنَاءُ الْكُلِّ عَنِ الْكُلِّ لِاَنَّهٗ نَسْخُ الْحُكْمِ وَلَايَجُوْزُ الرُّجُوْعُ عَنِ الْاِقْرَارِ وَالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ لِاَنَّهٗ نَسْخٌ وَلَيْسَ لِلْعَبْدِ ذٰلِکَ وَلَوْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ اَلْفٌ قَرْضٌ اَوْثَمَنُ الْمَبِيْعِ وَقَالَ وَهِيَ زُيُوْفٌ كَانَ ذٰلِکَ بَيَانَ التَّغْيِيْرِ عِنْدَهُمَا فَيَصِحُّ مَوْصُوْلاً وَهُوَ بَيَانُ التَّبْدِيْلِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ فَلَايَصِحُّ وَاِنْ وَصَلَ وَلَوْقَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ اَلْفٌ مِنْ ثَمَنِ جَارِيَةٍ بَاعَنِيْهَا وَلَمْ اَقْبِضْهَا وَالْجَارِيَةُ لَااَثَرَ لَهَا كَانَ ذٰلِکَ بَيَانَ التَّبْدِيْلِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ لِاَنَّ الْاِقْرَارَ بِلُزُوْمِ الثَّمَنِ اِقْرَارٌ بِالْقَبْضِ عِنْدَ هَلَاکِ الْمَبِيْعِ اِذْ لَوْ هَلَکَ قَبْلَ الْقَبْضِ يَنْفَسِخُ الْبَيْعُ فَلَايَبْقَى الثَّمَنُ لَازِماً.

..................**ترجمہ**..................

اور بہر حال بیانِ تبدیل اور وہ نسخ ہے۔ پس وہ صاحب شرع سے جائز ہے اور بندوں سے جائز نہیں اور اسی بنا پر کل کا کل سے استثناء باطل ہوگا کیونکہ یہ نسخ حکم ہے اور اقرار، طلاق اور عتاق سے رجوع جائز نہیں کیونکہ یہ نسخ ہے اور عبد

کیلئے نسخ (کا اختیار) نہیں اور اگر کسی نے کہا لِفُلَانٍ عَلَیَّ اَلْفُ قَرْضٍ اَوْثَمَنُ الْمَبِیْعِ وَھِیَ زُیُوْفٌ (فلاں کا مجھ پر ہزار روپیہ قرضہ ہے یا مبیع کے ثمن سے مجھ پر واجب ہے اور کہا وہ زیوف ہیں) تو صاحبین کے نزدیک یہ بیان تغییر ہوگا پس موصولاً صحیح ہوگا اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ بیان تبدیل ہے تو یہ صحیح نہ ہوگا اگرچہ موصولاً ہو اور اگر اس نے کہا فلاں کا مجھ پر اس باندی کا ہزار روپیہ ہے، جو اس نے مجھے بیچی تھی اور میں نے اس پر قبضہ نہ کیا تھا اور باندی کا کوئی نام ونشان نہیں تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ بیانِ تبدیل ہوگا کیونکہ ہلاکِ مبیع کے وقت لزومِ ثمن کا اقرار قبضے کا اقرار ہے اس لئے کہ اگر مبیع قبضے سے پہلے ہلاک ہوجائے تو بیع ہی ختم ہوجاتی ہے پس ثمن کا لزوم باقی نہ رہے گا۔ (اس کا لزوم ثمن کا اقرار اس بات کا اقرار ہے کہ اس نے مبیع پر قبضہ کیا اب اس کا یہ کہنا کہ میں نے قبضہ نہیں کیا تو یہ بیان تبدیل ہے جو صحیح نہ ہوگا کیونکہ یہ اقرار سے رجوع ہے جو نسخ ہے اور بندوں کو نسخ اور تبدیل کا اختیار نہیں ہے)۔

وضاحت :...... یہاں ایک اعتراض ہوتا ہے کہ استثناء الکل عن الکل کو مصنف نے ناجائز کہا ہے حالانکہ یہ درست ہے کہ ایک شخص جس کی تین بیویاں ہیں۔ مثلاً الف، ب، اور ج اور وہ کہتا ہے نسائی طوالق الا الف وب وج تو ان کو طلاق نہ ہوگی اور یہ استثناء الکل عن الکل ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ استثناء الکل عن الکل اس وقت ناجائز ہے جب مستثنیٰ منہ اور مستثنیٰ بعینہٖ ایک لفظ ہو جس طرح نِسَآئِیْ طَوَالِقُ اِلَّا نِسَآئِیْ. پس یہ جائز نہ ہوگا۔ اعتراض میں جو صورت بیان کی گئی ہے اس میں مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ بعینہٖ ایک لفظ نہیں اس لئے وہ درست ہے۔ اسی طرح یہ اعتراض کہ ”بندوں کو نسخ کا اختیار نہیں تو رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام سے جو نسخ ہوتا ہے کیسے درست ہوگا؟“ اس کا جواب یہ ہے کہ حضور علیہ السلام صاحبِ شریعت ہیں آپ کو نسخ کا اختیار ہے جس طرح مصنف نے واضح کردیا۔ دوسری بات یہ ہے کہ آپ کے کلام سے جو نسخ ہوتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے جس طرح کہ فرمانِ الٰہی ہے وَمَایَنْطِقُ عَنِ الْھَوٰی اِنْ ھُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی. (رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم اپنی خواہش سے کلام نہیں فرماتے وہ ہماری وحی ہی ہوتی ہے جو ان کی طرف کی جاتی ہے۔) یہی وجہ ہے کہ آپ کی اطاعت اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے اور آپ کی نافرمانی اللہ تعالیٰ کی نافرمانی ہے تو یہ اعتراض رفع ہوگیا۔

------------☆☆☆☆☆------------

اَلْبَحْثُ الثَّانِیْ

فِیْ سُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَهِیَ اَکْثَرُ مِنْ عَدَدِ الرَّمْلِ وَالْحِصٰی **فَصْلٌ** فِیْ اَقْسَامِ الْخَبَرِ خَبَرُ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ بِمَنْزِلَةِ الْکِتَابِ فِیْ حَقِّ لُزُوْمِ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ بِهٖ فَاِنَّ مَنْ اَطَاعَهٗ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ فَمَا مَرَّ ذِکْرُهٗ مِنْ بَحْثِ الْخَاصِّ وَالْعَامِّ وَالْمُشْتَرَکِ وَالْمُجْمَلِ فِی الْکِتَابِ فَهُوَ کَذٰلِکَ فِیْ حَقِّ السُّنَّةِ اِلَّا اَنَّ الشُّبْهَةَ فِیْ بَابِ الْخَبَرِ فِیْ ثُبُوْتِهٖ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَاتِّصَالِهٖ بِهٖ وَلِهٰذَا الْمَعْنٰی صَارَ الْخَبَرُ عَلٰی ثَلٰثَةِ اَقْسَامٍ قِسْمٌ صَحَّ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَثَبَتَ مِنْهُ بِلَا شُبْهَةٍ وَهُوَ الْمُتَوَاتِرُ وَقِسْمٌ فِیْهِ ضَرْبُ شُبْهَةٍ وَهُوَ الْمَشْهُوْرُ وَقِسْمٌ فِیْهِ اِحْتِمَالٌ وَّشُبْهَةٌ وَهُوَ الْاٰحَادُ.

ترجمہ

دوسری بحث رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں اور وہ ریت کے ذروں اور کنکریوں کی تعداد سے زیادہ ہے۔
خبر کی اقسام کے بارے میں **فصل**، رسولِ پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر علم اور عمل لازم ہونے کے حق میں کتاب اللہ کے درجے میں ہے۔ اس لیے کہ جس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی فرمانبرداری کی اس نے اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری کی۔ پس خاص، عام، مشترک اور مجمل کی بحث جس کا ذکر کتاب اللہ میں گزر چکا۔ سنت کے حق میں بھی وہ اسی طرح ہے۔ مگر خبر کے باب میں رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے ثبوت اور آپ تک خبر کے اتصال میں شبہ ہوسکتا ہے۔ اسی وجہ سے خبر تین اقسام پر ہوگئی۔ ایک قسم وہ جو رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح ہو اور آپ سے بلاشبہ ثابت ہو اور یہی خبر متواتر ہے۔ اور ایک قسم وہ جس میں معمولی شبہ ہو اور وہ مشہور ہے۔ اور ایک قسم جس میں احتمال اور شبہ دونوں ہوں اور وہ آحاد ہے۔

وضاحت :...... مصنف نے بحث کے عنوان میں سنّت کا لفظ لکھا ہے مگر تقسیم خبر کی فرمائی ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ سنت کا لفظ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے کے ساتھ ساتھ اصحاب کرام کے طریقے پر بھی بولا جاتا ہے۔ نیز سنّت قول و فعلِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم دونوں پر بولی جاتی ہے اور خبر کا لفظ صرف قول پر بولا جاتا ہے۔ چونکہ باب سنت میں مذکور خاص عام مشترک اور مجمل کا تعلق قول سے ہوتا ہے۔ اس لئے مصنف نے تقسیم میں خبر کے لفظ کو استعمال کیا۔ مصنف فرماتے ہیں کہ علمِ یقین اور عمل کے وجوب میں خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کتاب اللہ کا درجہ حاصل ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے اور حضور کی نافرمانی اللہ تعالیٰ کی نافرمانی ہے۔ قرآن مجید میں واضح

ارشاد ہے کہ جس چیز کا حضور حکم فرمائیں۔اس پر عمل کرو اور جس چیز سے آپ منع فرمائیں اس سے رک جاؤ۔معلوم ہوا کہ کتاب اللہ کی طرح خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی حجت شرعیہ قطعیہ ہے۔

چونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے خبر کا صحت کے ساتھ ثبوت ضروری ہے۔اس لئے خبر کی تین قسمیں بنتی ہیں۔ امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے اِذَا صَحَّ الْحَدِیْثُ فَھُوَ مَذْھَبِیْ. (جب حدیث پاک صحت کے ساتھ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو جائے تو وہی میرا مذہب ہے)۔حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض خبریں چونکہ موجب ظنِ غالب اور موجب اطمینان ہوتی ہیں تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ کتاب اللہ کے درجے میں کس طرح ہونگی۔ مصنف اس سوال کو رفع کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر کے آپ کے ساتھ اتصال اور آپ سے ثبوت میں شبہ کی بناء پر ایسا ہوتا ہے اور اسی وجہ سے اس کی تین قسمیں بنتی ہیں۔اگر خبر کا آپ تک اتصال اور آپ سے ثبوت قطعی اور یقینی ہو تو بلاشبہ آپ کی خبر کتاب اللہ کے درجے میں ہے۔اور وہ علمِ یقین اور وجوبِ عمل کیلئے حجت قطعیہ ہے۔

--------------☆☆☆☆☆--------------

فَالْمُتَوَاتِرُ مَانَقَلَهٗ جَمَاعَةٌ عَنْ جَمَاعَةٍ لَایُتَصَوَّرُ تَوَافُقُهُمْ عَلَى الْكِذْبِ لِكَثْرَتِهِمْ وَاتَّصَلَ بِكَ هٰكَذَا مِثَالُهٗ نَقْلُ الْقُرْاٰنِ وَاَعْدَادُ الرَّكَعَاتِ وَمَقَادِيْرُ الزَّكٰوةِ وَالْمَشْهُوْرُ مَاكَانَ اَوَّلُهٗ كَالْاٰحَادِ ثُمَّ اشْتَهَرَ فِي الْعَصْرِ الثَّانِيْ وَالثَّالِثِ وَتَلَقَّتْهُ الْاُمَّةُ بِالْقُبُوْلِ فَصَارَ كَالْمُتَوَاتِرِ حَتّٰى اتَّصَلَ بِكَ وَذٰلِكَ مِثْلُ حَدِيْثِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفِّ وَالرَّجْمِ فِيْ بَابِ الزِّنَا ثُمَّ الْمُتَوَاتِرُ يُوْجِبُ الْعِلْمَ الْقَطْعِيَّ وَيَكُوْنُ رَدُّهٗ كُفْرًا وَالْمَشْهُوْرُ يُوْجِبُ عِلْمَ الطُّمَانِيْنَةِ وَيَكُوْنُ رَدُّهٗ بِدْعَةً وَلَاخِلَافَ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ فِيْ لُزُوْمِ الْعَمَلِ بِهِمَا

ترجمہ

پس خبر متواتر وہ ہے کہ اسے ایک جماعت، جماعت سے نقل کرے کہ ان کی کثرت کی وجہ سے ان کے جھوٹ پر اتفاق کا تصور نہ کیا جائے اور تیرے ساتھ اسی طرح متصل ہو۔اسکی مثال نقل قرآن، نماز کی رکعات کی تعداد اور زکوٰۃ کی مقادیر ہیں اور خبر مشہور وہ ہے کہ جس کی ابتداء تو آحاد کی طرح ہو پھر عصر ثانی اور ثالث میں وہ مشہور ہو جائے اور امت قبولِ عام سے اس کی پذیرائی کرے۔پس وہ متواتر کی طرح ہوگئی۔یہاں تک کہ تیرے ساتھ متصل ہو اور یہ حدیث مسح علی الخف اور باب زنا میں رجم کی مثل ہے۔پھر خبر متواتر علم قطعی ثابت کرتی ہے

اوراس کا رد کرنا کفر ہوگا۔ اور خبر مشہور علم طمانیت ثابت کرتی ہے اور اس کا رد کرنا بدعت ہوگا اور ان دونوں کے ساتھ عمل کے لزوم میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔

وضاحت :...... مصنف نے جمہور کے مطابق خبر متواتر کی تعریف میں دو باتوں کو مدنظر رکھا کہ ایسی جماعت دوسری جماعت سے نقل کرے جس کا جھوٹ پر اتفاق تصور میں نہ آئے اور ہر دور میں اسکی یہ کیفیت قائم رہے۔ بعض حضرات نے اس کے ساتھ عدالت اور تباین اَماکن اور راویوں کی تعداد کا حصر و شمار سے باہر ہونا بھی ذکر کیا ہے (کہ راوی عادل یعنی متقی ہوں، مختلف ذور دراز مقامات و بلاد کے رہنے والے ہوں اور ان کی گنتی نہ کی جاسکتی ہو)۔

خبر مشہور قرنِ صحابہ میں آحاد کی طرح ہوتی ہے۔ مگر قرنِ تابعین اور تبع تابعین میں اس کا قبول عام ظاہر ہوتا ہے امت کے جلیل القدر لوگوں کی پذیرائی اور قبولیت کی وجہ سے وہ درجہ شہرت کو پہنچ جاتی ہے اور وجوبِ عمل میں خبر متواتر کی طرح ہو جاتی ہے۔ قرنِ ثانی اور ثالث کے بعد اسکی شہرت معتبر نہیں اور وہ خبر مشہور قرار نہیں پائے گی۔ مصنف نے اسکی دو مثالیں دیں ایک مسح علی الخفین اور دوسری شادی شدہ بدکار کی سزا رجم۔ یہ دونوں، حدیث مشہور سے ثابت ہیں۔ پھر بیان کیا کہ خبر متواتر علم یقین اور خبر مشہور علمِ اطمینان (جس سے دل مطمئن ہو) کو ثابت کرتی ہے خبر متواتر کا رد کرنا کفر ہے اور خبر مشہور کا رد کرنا فسق و بدعت ہے۔ خبر مشہور و متواتر لزوم عمل میں برابر ہیں اور اس بارے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ قاضی ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ خبر متواتر کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس میں کوئی شبہ نہ ہو اور دوسری وہ جس میں معمولی شبہ ہو اور اسی کو خبر مشہور کہا جاتا ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَاِنَّمَا الْكَلَامُ فِي الْاٰحَادِ فَنَقُوْلُ خَبَرُ الْوَاحِدِ هُوَ مَانَقَلَهٗ وَاحِدٌ عَنْ وَاحِدٍ اَوْوَاحِدٌ عَنْ جَمَاعَةٍ اَوْجَمَاعَةٌ عَنْ وَاحِدٍ وَلَاعِبْرَةَ لِلْعَدَدِ اِذَا لَمْ تَبْلُغْ حَدَّ الْمَشْهُوْرِ وَهُوَ يُوْجِبُ الْعَمَلَ بِهٖ فِي الْاَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ بِشَرْطِ اِسْلَامِ الرَّاوِيْ وَعَدَالَتِهٖ وَضَبْطِهٖ وَعَقْلِهٖ وَاتِّصَالِهٖ بِكَ ذٰلِكَ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ بِهٰذَا الشَّرْطِ.

ترجمہ

اور بحث تو خبر واحد ہی میں ہے۔ پس ہم کہتے ہیں کہ خبر واحد وہ ہے جسے ایک راوی ایک سے یا ایک راوی جماعت سے یا جماعت ایک راوی سے نقل کرے۔ اور جب تک وہ حدِ مشہور کو نہ پہنچے عدد کا کوئی اعتبار نہیں اور خبر واحد راوی کے اسلام

عدالت، ضبط اور عقل کی شرط کے ساتھ احکام شرعیہ میں عمل کو ثابت کرتی ہے اور اس شرط کے ساتھ ساتھ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے تجھ تک اس کو (روایت کرنے میں راوی کا) اتصال ہو۔

وضاحت :......خبر واحد میں راوی ایک سے زیادہ یعنی دو یا تین یا کم وبیش ہونے سے وہ مشہور نہیں بن سکتی۔ جب تک مشہور کے درجے سے وہ کم ہے خبر واحد ہی رہے گی اس سے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ خبر واحد صرف اسی کو نہیں کہتے کہ اس میں ایک راوی ایک سے ہی روایت کرے یا ایک راوی جماعت سے اور جماعت ایک سے روایت کرے بلکہ ایک یا دو یا تین یا اس سے زیادہ بھی ہو جائیں تب بھی وہ خبر واحد ہی کہلائے گی۔ راویوں کی تعداد میں کچھ اضافہ اس کو مشہور نہیں بنا سکتا۔ ہاں اگر وہ شہرت کے معیار کو پہنچ جائے تو پھر احدیت سے نکل جائے گی۔ جب تک شہرت کے معیار سے کم ہے وہ خبر واحد ہی رہے گی۔ چونکہ یہ صحت واتصال کے لحاظ سے درجے میں کم ہے۔ اس لئے علم الیقین اور طمانینت کی موجب نہیں۔ البتہ احکام شرعیہ میں عمل کی موجب ہے مگر وہ بھی ان شرائط کے ساتھ کہ راوی مسلم، عادل ضابط اور عاقل ہوں اور حضور علیہ السلام تک اتصال بھی ساتھ ہو ان شرائط کے پیش نظر کافر، فاسق، بچے، فاتر العقل مغلوب النسیان غیر محتاط شخص کی روایت قبول نہیں کی جائے گی۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

ثُمَّ الرَّاوِیُ فِی الْأَصْلِ قِسْمَانِ مَعْرُوْفٌ بِالْعِلْمِ وَالْاِجْتِهَادِ كَالْخُلَفَآءِ الْأَرْبَعَةِ وَعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ وَعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ وَعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ وَمَعَاذِ بْنِ جَبَلٍ وَأَمْثَالِهِمْ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ فَإِذَا صَحَّتْ عِنْدَكَ رِوَايَتُهُمْ عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ يَكُوْنُ الْعَمَلُ بِرِوَايَتِهِمْ أَوْلٰى مِنَ الْعَمَلِ بِالْقِيَاسِ وَلِهٰذَا رَوٰى مُحَمَّدٌ حَدِيْثَ الْأَعْرَابِیِّ الَّذِیْ كَانَ فِیْ عَيْنِهٖ سُوْءٌ فِیْ مَسْئَلَةِ الْقَهْقَهَةِ وَتَرَكَ الْقِيَاسَ بِهٖ وَرَوٰى حَدِيْثَ تَاخِيْرِ النِّسَآءِ فِیْ مَسْئَلَةِ الْمُحَاذَاةِ وَتَرَكَ الْقِيَاسَ بِهٖ وَرَوٰى عَنْ عَائِشَةَ حَدِيْثَ الْقَیْئِ وَتَرَكَ الْقِيَاسَ بِهٖ وَرَوٰى عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ حَدِيْثَ السَّهْوِ بَعْدَ السَّلَامِ وَتَرَكَ الْقِيَاسَ بِهٖ.

............ترجمہ

پھر اصل میں راوی کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو علم واجتہاد میں مشہور ہو جیسے خلفائے راشدین، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت زید بن ثابت، حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ

اوران جیسے لوگ۔ پس جب تیرے نزدیک ان کی روایت حضور علیہ السلام سے صحیح (ثابت) ہو تو ان کی روایت پر عمل کرنا قیاس پر عمل کرنے سے اَولیٰ ہے۔ اور اسی وجہ سے حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے قہقہہ کے مسئلہ میں اس اعرابی والی حدیث کو جس کی آنکھوں میں بیماری تھی روایت کیا اور اسکی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا اور (نماز میں) محاذاۃ کے مسئلہ میں عورتوں کو مؤخر کرنے کی حدیث کو روایت کیا اور اس کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا اور حضرت عائشہ سے قے والی حدیث کو روایت کیا اور اس کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا اور حضرت عبداللہ بن مسعود سے سلام کے بعد سہو کی حدیث کو روایت کیا اور اس کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا۔

وضاحت :...... مصنف فرماتے ہیں کہ راویوں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ ہیں جو علم واجتہاد میں مشہور ومعروف ہیں۔ جس طرح مذکور ہوئے یا ان جیسے حضرات مثلاً حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت ابیؓ بن کعب اور اُمّ المومنین حضرت عائشہ صدیقہ ؓ۔ ان کی روایت کا حکم یہ ہے کہ اس کے مقابلے میں قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا۔ جیسے امام محمد نے قہقہہ سے وضو ٹوٹنے میں کہا کہ قیاس کے مطابق جب تک جسم سے نجاست کا خروج نہ ہو وضو نہیں ٹوٹنا چاہیے جس طرح نماز سے باہر قہقہہ سے وضو نہیں ٹوٹتا اسی طرح نماز میں بھی نہیں ٹوٹنا چاہیے مگر خبر واحد کی بناء پر وضو اور نماز دونوں کے ٹوٹنے کا حکم دیا گیا۔ رہی یہ بات کہ اس حدیث کو زید بن خالد الجہنی نے روایت کیا ہے اور وہ فقہ واجتہاد میں مشہور نہ تھے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کو ان کے علاوہ ابوموسیٰ اشعری نے بھی روایت کیا ہے اور وہ فقیہ ومجتہد تھے۔ اسی طرح نماز میں مرد کی محاذات (برابری) میں عورت کا کھڑا ہونا از روئے قیاس مرد کی نماز کے لئے مفسد نہیں کیونکہ یہ محاذات جب عورت کی نماز کی مفسد نہیں تو مرد کی مفسد کیوں ہو۔ مگر امام محمد نے اس حدیث کے پیش نظر کہ "عورتوں کو مؤخر کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو (تخلیق، خطاب اور قیادت وامامت میں) مؤخر کیا" محاذات کو مرد کی نماز کے لئے مفسد قرار دیا اور خبر واحد کو قیاس پر ترجیح دی۔ اسی طرح قیاس کا تقاضا تھا کہ قے سے وضو نہ ٹوٹے کیونکہ وہ نجس نہیں ہوتی مگر اُم المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے قیاس کو ترک کر دیا گیا۔ اسی طرح سجدۂ سہو کے بارے میں قیاس کا تقاضا ہے کہ سلام سے پہلے ہو کیونکہ یہ نماز میں نقصان کی تلافی کرتا ہے تو اس کا نماز میں ہونا ضروری ہے جس طرح کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے جبکہ سلام کے بعد

نماز سے خروج ہو جاتا ہے۔ مگر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ کی روایت سے کہ ''سہو کے دو سجدے سلام کے بعد ہوتے ہیں'' قیاس کو ترک کر دیا۔

نوٹ :راوی کا معروف بالعلم والاجتہاد ہونا یہ فخر الاسلام علامہ بزدوی کا مسلک ہے اور انہوں نے عیسیٰ بن ابان کی پیروی کی ہے۔ امام ابوالحسن کرخی کے نزدیک صحابی مجتہد ہو یا نہ ہو اس کی روایت قیاس پر مقدم ہوگی۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَالْقِسْمُ الثَّانِيْ مِنَ الرُّوَاةِ هُمُ الْمَعْرُوْفُوْنَ بِالْحِفْظِ وَالْعَدَالَةِ دُوْنَ الْاِجْتِهَادِ وَالْفَتْوٰى كَأَبِيْ هُرَيْرَةَ وَاَنَسِ بْنِ مَالِكٍ فَاِذَا صَحَّتْ رِوَايَةُ مِثْلِهِمَا عِنْدَكَ فَاِنْ وَافَقَ الْخَبَرُ الْقِيَاسَ فَلَاخِفَآءَ فِيْ لُزُوْمِ الْعَمَلِ بِهٖ وَاِنْ خَالَفَهُ كَانَ الْعَمَلُ بِالْقِيَاسِ اَوْلٰى مِثَالُهٗ مَارَوٰى اَبُوْ هُرَيْرَةَ اَلْوُضُوْءُ مِمَّا مَسَّتْهُ النَّارُ فَقَالَ لَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ اَرَأَيْتَ لَوْ تَوَضَّاْتَ بِمَآءٍ سَخِيْنٍ اَكُنْتَ تَتَوَضَّأُ مِنْهُ فَسَكَتَ وَاِنَّمَا رَدَّهٗ بِالْقِيَاسِ اِذْلَوْ كَانَ عِنْدَهٗ خَبَرٌ لَرَوَاهُ وَعَلٰى هٰذَا تَرَكَ اَصْحَابُنَا رِوَايَةَ اَبِيْ هُرَيْرَةَ فِيْ مَسْئَلَةِ الْمُصَرَّاةِ بِالْقِيَاسِ

ترجمہ

اور راویوں کی دوسری قسم وہ جو حفظ و عدالت میں مشہور ہوں نہ کہ اجتہاد و فتویٰ میں جیسے حضرت ابوھریرہ ﷺ اور حضرت انس بن مالک ﷺ۔ ان جیسے حضرات کی روایت جب تیرے پاس صحیح (ثابت) ہو تو اگر ان کی روایت قیاس کے موافق ہو تو اس پر لزومِ عمل میں کوئی خفا نہیں۔ اور اگر قیاس کے مخالف ہو تو قیاس کے ساتھ عمل کرنا اولیٰ ہے۔ اسکی مثال جو حضرت ابو ہریرہ ﷺ نے روایت کی کہ جس چیز کو آگ مس کرے اس سے وضو ہے۔ تو حضرت ابن عباس نے ان سے کہا آپ کا کیا خیال ہے اگر آپ نے گرم پانی سے وضو کر لیا کیا اس سے بھی وضو (دوبارہ) کریں گے؟ تو حضرت ابو ہریرہ خاموش ہو گئے۔ اور حضرت ابن عباس ﷺ نے ابو ہریرہ ﷺ کی روایت کو صرف قیاس سے مسترد کیا، اس لئے کہ اگر ان کے پاس کوئی حدیث ہوتی تو وہ ضرور روایت کرتے۔ اور اسی ضابطے پر ہمارے اصحاب نے مسئلہ مصراۃ میں ابو ہریرہ کی روایت کو قیاس کی وجہ سے ترک کر دیا۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَبِاعْتِبَارِ اخْتِلَافِ أَحْوَالِ الرُّوَاةِ قُلْنَا شَرْطُ الْعَمَلِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ أَنْ لَايَكُوْنَ مُخَالِفًا لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الْمَشْهُوْرَةِ وَأَنْ لَايَكُوْنَ مُخَالِفًا لِلظَّاهِرِ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَكْثُرُ لَكُمُ الْأَحَادِيْثُ بَعْدِيْ فَإِذَا رُوِيَ لَكُمْ عَنِّيْ حَدِيْثٌ فَاعْرِضُوْهُ عَلٰى كِتَابِ اللّٰهِ فَمَا وَافَقَ فَاقْبَلُوْهُ وَمَا خَالَفَ فَرُدُّوْهُ.

ترجمہ

اور راویوں کے اختلاف احوال کے اعتبار سے ہم نے کہا خبر واحد پر عمل کی شرط یہ ہے کہ وہ کتاب اللہ اور سنت مشہورہ کے مخالف نہ ہو اور ظاہر حال کے بھی مخالف نہ ہو۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا "میرے بعد تمہارے لئے احادیث زیادہ ہو جائیں گی پس جس وقت تمہارے لئے مجھ سے کوئی حدیث روایت کی جائے تو اس کو کتاب اللہ پر پیش کرو پس جو اس کے موافق ہو تو اسکو قبول کرو اور جو اسکے مخالف ہو تو اسکو رد کر دو۔

وضاحت:......اس حدیث (حدیثِ مُصَرَّاۃ) کو امام مسلم نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے۔ عربی لغت میں تصریہ کا معنٰی دودھ دینے والے جانوروں کے تھنوں میں دودھ کو روکے رکھنا ہے تا کہ خریدار دودھ کی زیادتی سے دھوکہ کھائے۔ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ اونٹنیوں اور بھیڑ بکریوں میں تصریہ نہ کرو۔ جو اس کے بعد خرید کرے تو اس کو دودھ کم ہونے کی صورت میں دو باتوں میں اختیار ہے۔ اپنے پاس رکھے یا وہ جانور لوٹا دے اور اس کے دودھ کے بدلے میں کھجور کا ایک صاع لوٹا دے۔ اب یہ حدیث ہر لحاظ سے قیاس کے مخالف ہے وہ اس طرح کہ مثلی اشیاء کے نقصان کی صورت میں ضمان بالمثل ہوتی ہے تو دودھ کی ضمان دودھ سے دی جانی چاہیے کیونکہ دودھ مثلی چیز ہے یا پھر دودھ کی ضمان مثلِ معنوی یعنی قیمت سے دی جانی چاہیے اگر قیمت سے بھی ضمان نہیں دی گئی اور کھجور سے دی گئی تو پھر دودھ کی قیمت کے مطابق کھجور سے ضمان دی جائے یہ بات بالکل غیر معقول ہے کہ دودھ زیادہ ہو یا کم جس مقدار میں بھی ہو ضمان کھجور کے ایک صاع سے دی جائے۔ پھر دودھ کی کمی بیشی وقتی چیز ہے اور یہ جانور میں عیب قرار نہیں دی جاسکتی کہ اس بنا پر جانور کو لوٹا دیا جائے۔ چونکہ یہ حدیث ہر لحاظ سے قیاس کے مخالف ہے۔ اس لئے امام ابو حنیفہ نے اس پر عمل نہیں کیا۔ اور خریدار کو کھجور کے صاع کے ساتھ مبیع رد کرنے کا اختیار نہیں دیا بلکہ مبیع پاس رکھنے اور بائع سے اس زیادتی کا تاوان لینے کا حکم دیا۔ امام مالک اور امام شافعی نے ظاہر حدیث پر عمل کیا۔ ابن ابی لیلیٰ اور امام ابو یوسف نے مبیع کے ساتھ دودھ کی قیمت لوٹانے کا حکم دیا مگر صحیح قول یہ ہے کہ یہ دونوں حضرات، امام شافعی کے ساتھ ہیں۔ امام نووی نے شرح مسلم میں اور شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے لمعات شرح مشکوٰۃ میں اسی طرح فرمایا۔

☆☆☆☆☆

وَتَحْقِيقُ ذٰلِكَ فِيمَا رُوِيَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنَّهُ قَالَ كَانَتِ الرُّوَاةُ عَلَى ثَلٰثَةِ أَقْسَامٍ مُؤْمِنٌ مُخْلِصٌ صَحِبَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ وَعَرَفَ مَعْنٰى كَلَامِهٖ وَأَعْرَابِيٌّ جَآءَ مِنْ قَبِيْلَةٍ فَسَمِعَ بَعْضَ مَاسَمِعَ وَلَمْ يَعْرِفْ حَقِيْقَةَ كَلَامِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَرَجَعَ إِلٰى قَبِيْلَتِهٖ فَرَوٰى بِغَيْرِ لَفْظِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَتَغَيَّرَ الْمَعْنٰى وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّ الْمَعْنٰى لَايَتَفَاوَتُ وَمُنَافِقٌ لَمْ يُعْرَفْ نِفَاقُهُ فَرَوٰى مَالَمْ يَسْمَعْ وَافْتَرٰى فَسَمِعَ مِنْهُ أُنَاسٌ فَظَنُّوْهُ مُؤْمِناً مُخْلِصاً فَرَوَوْا ذٰلِكَ وَاشْتَهَرَ بَيْنَ النَّاسِ فَلِهٰذَا الْمَعْنٰى وَجَبَ عَرْضُ الْخَبَرِ عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الْمَشْهُوْرَةِ.

ترجمہ

اوراس بات کی (مزید) تحقیق اس روایت میں ہے جو حضرت علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا راوی تین قسم پر تھے۔ایک وہ جو مؤمن مخلص تھے۔حضور کی صحبت میں رہے اورآپ کے کلام کے مفہوم کو سمجھا۔ دوسرے وہ اعرابی جو کسی قبیلے سے آئے تو (حضور کے) کلام کے بعض کو سنا جو سنا اور رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کی حقیقت کو نہ پہچانا پس اپنے قبیلے کی طرف لوٹ گئے اور حضور کے الفاظ کو بدل کر روایت کی تو حدیث کا معنٰی تبدیل ہوگیا اوران کا خیال ہے کہ معنٰی میں کوئی فرق نہیں پڑا۔تیسرا وہ جو منافق تھا اس کا نفاق نہ پہچانا گیا پس اس نے وہ روایت کی جو اس نے سنی نہ تھی اور جھوٹ گھڑ لیا تو لوگوں نے اس سے سنا اوراسے مومن مخلص خیال کرلیا پس اسے روایت کردیا اوروہ روایت لوگوں میں مشہور ہوگئی۔پس اس وجہ سے خبر کو کتاب اللہ اور سنت مشہورہ پر پیش کرنا واجب ہوا۔

---☆☆☆☆☆---

وَنَظِيْرُ الْعَرْضِ عَلَى الْكِتَابِ فِيْ حَدِيْثِ مَسِّ الذَّكَرِ فِيْمَا يُرْوٰى عَنْهُ مَنْ مَسَّ ذَكَرَهٗ فَلْيَتَوَضَّأْ فَعَرَضْنَاهُ عَلَى الْكِتَابِ فَخَرَجَ مُخَالِفاً لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى فِيْهِ رِجَالٌ يُحِبُّوْنَ أَنْ يَّتَطَهَّرُوْا فَإِنَّهُمْ كَانُوْا يَسْتَنْجُوْنَ بِالْأَحْجَارِ ثُمَّ يَغْسِلُوْنَ بِالْمَآءِ وَلَوْ كَانَ مَسُّ الذَّكَرِ حَدَثاً لَكَانَ هٰذَا تَنْجِيْساً لَاتَطْهِيْراً عَلَى الْإِطْلَاقِ وَكَذٰلِكَ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ بَاطِلٌ بَاطِلٌ خَرَجَ مُخَالِفاً لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَلَاتَعْضُلُوْهُنَّ أَنْ يَّنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ فَإِنَّ الْكِتَابَ يُوْجِبُ تَحْقِيْقَ النِّكَاحِ مِنْهُنَّ

ترجمہ

اور خبر کو کتاب اللہ پر پیش کرنے کی مثال مَسِ ذکر کی حدیث میں ہے جو حضور علیہ السلام سے مروی ہے۔ مَنْ مَسَّ ذَکَرَہٗ فَلْیَتَوَضَّأْ (جو شخص مس ذکر کرے تو اسے وضو کرنا چاہیے۔) پس ہم نے اس حدیث کو کتاب اللہ پر پیش کیا تو یہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے خلاف ظاہر ہوئی فِیْہِ رِجَالٌ یُحِبُّوْنَ اَنْ یَّتَطَهَّرُوْا (''اس میں ایسے لوگ ہیں جو خوب پاک ہونے کو پسند کرتے ہیں''۔ یہ آیت مسجد قباوالوں کے بارے میں نازل ہوئی کیوں) کہ بیشک وہ لوگ پتھروں سے استنجا کرتے تھے پھر پانی سے دھوتے تھے۔ اور اگر مس ذکر حدث ہوتا تو یہ تَنْجِیْس ہوتی نہ کہ علی الاطلاق تطہیر۔ اور اسی طرح حضور علیہ السلام کا فرمان ''جس عورت نے اپنے ولی کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح کر لیا تو اس کا نکاح باطل ہے باطل ہے باطل ہے''۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ یَّنْکِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ (پس ان عورتوں کو عدت گزرنے کے بعد اس بات سے نہ روکو کہ وہ اپنے ازواج سے نکاح کریں۔) کے مخالف ظاہر ہوا۔ پس بیشک کتاب اللہ عورتوں سے نکاح کے ثبوت کو واجب کرتی ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَمِثَالُ الْعَرْضِ عَلَى الْخَبَرِ الْمَشْهُوْرِ رِوَايَةُ الْقَضَاءِ بِشَاهِدٍ وَيَمِيْنٍ فَاِنَّهٗ خَرَجَ مُخَالِفًا لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِيْ وَالْيَمِيْنُ عَلٰى مَنْ اَنْكَرَ وَبِاعْتِبَارِ هٰذَا الْمَعْنٰى قُلْنَا خَبَرُ الْوَاحِدِ اِذَا خَرَجَ مُخَالِفًا لِلظَّاهِرِ لَا يُعْمَلُ بِهٖ وَمِنْ صُوَرِ مُخَالَفَةِ الظَّاهِرِ عَدَمُ اشْتِهَارِ الْخَبَرِ فِيْمَا يَعُمُّ بِهِ الْبَلْوٰى فِي الصَّدْرِ الْاَوَّلِ وَالثَّانِيْ لِاَنَّهُمْ لَا يُتَّهَمُوْنَ بِالتَّقْصِيْرِ فِيْ مُتَابَعَةِ السُّنَّةِ فَاِذَا لَمْ يَشْتَهِرِ الْخَبَرُ مَعَ شِدَّةِ الْحَاجَةِ وَعُمُوْمِ الْبَلْوٰى كَانَ ذٰلِكَ عَلَامَةَ عَدَمِ صِحَّتِهٖ.

ترجمہ

اور خبر مشہور پر پیش کرنے کی مثال ایک گواہ اور قسم سے فیصلے کی روایت ہے۔ پس بیشک یہ خبر، حضور علیہ السلام کے فرمان اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِيْ وَالْيَمِيْنُ عَلٰى مَنْ اَنْكَرَ. (گواہ مدعی پر ہیں اور قسم انکار کرنے والے پر ہے) کے خلاف ظاہر ہوئی۔ اور اسی معنٰی کے اعتبار سے ہم نے کہا کہ خبر واحد جب ظاہر حال کے خلاف ظاہر ہو تو اس پر عمل نہ کیا جائے اور ظاہر حال کی مخالفت کی صورتوں میں عام حاجت اور ضرورت کے معاملات میں قرنِ اول اور ثانی

میں خبر کا مشہور نہ ہونا ہے۔ کیونکہ وہ (خیر القرون والے) لوگ سنت کی پیروی میں تقصیر کے ساتھ متہم نہیں۔ تو جب سخت حاجت اور عمومی ضرورت کے باوجود خبر مشہور نہ ہوئی تو یہ اس کے صحیح نہ ہونے کی علامت ہوگی۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَمِثَالُهُ فِي الْحُكْمِيَّاتِ إِذَا أُخْبِرَ وَاحِدٌ أَنَّ امْرَأَتَهُ حَرُمَتْ عَلَيْهِ بِالرِّضَاعِ الطَّارِئِ جَازَ أَنْ يَعْتَمِدَ عَلٰى خَبَرِهٖ وَيَتَزَوَّجَ أُخْتَهَا وَلَوْ أُخْبِرَ أَنَّ الْعَقْدَ كَانَ بَاطِلاً بِحُكْمِ الرِّضَاعِ لَا يُقْبَلُ خَبَرُهُ وَكَذٰلِكَ إِذَا أُخْبِرَتِ الْمَرْأَةُ بِمَوْتِ زَوْجِهَا أَوْ طَلَاقِهٖ إِيَّاهَا وَهُوَ غَائِبٌ جَازَ أَنْ تَعْتَمِدَ عَلٰى خَبَرِهٖ وَتَتَزَوَّجَ بِغَيْرِهٖ وَلَوِ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ فَأَخْبَرَهُ وَاحِدٌ عَنْهَا وَجَبَ الْعَمَلُ بِهٖ وَلَوْ وَجَدَ مَاءً لَا يَعْلَمُ حَالَهُ فَأَخْبَرَهُ وَاحِدٌ عَنِ النَّجَاسَةِ لَا يَتَوَضَّأُ بِهٖ بَلْ يَتَيَمَّمُ.

ترجمہ

اور حکمیات میں اس کی مثال (جو ظاہر کے خلاف ہو) یہ ہے کہ جب کسی ایک کو خبر دی گئی کہ اس کی عورت رضاع طاری کی وجہ سے اس پر حرام ہوگئی ہے۔ تو جائز ہے کہ اس کی خبر پر اعتماد کرلے اور اسکی بہن سے نکاح کرلے اور اگر اس کو خبر دی گئی کہ رضاعت (اصلیہ) کے حکم سے عقد نکاح باطل تھا تو اسکی خبر قبول نہ کی جائے اور اسی طرح اگر عورت کو اس کے خاوند کی موت یا اُس کے (اسے) طلاق دینے کی خبر دی گئی اس حال میں کہ خاوند غائب ہے تو جائز ہے کہ اُس (مخبر) کی خبر پر اعتماد کرے اور اس کے غیر سے نکاح کرلے۔ اور اگر اس پر قبلہ مشتبہ ہوگیا پھر کسی ایک نے اس کو قبلہ کی خبر دی تو اس کے ساتھ عمل کرنا واجب ہے۔ اور اگر اس نے پانی پایا جس کا وہ حال نہیں جانتا پس کسی ایک نے اسے نجاست سے خبر دی تو اس (پانی) کے ساتھ وضو نہ کرے بلکہ تیمم کرے۔

وضاحت :......خبر واحد، حکمیات یعنی شرعی احکام میں اگر ظاہر حال کے خلاف ہو تو قبول نہ کی جائے گی۔ جس طرح کسی کو خبر دی گئی کہ عورت سے تمہارا نکاح رضاعت اصلیہ (جو عقد کے وقت تھی) کی وجہ سے باطل ہے۔ تو یہ خبر قابل قبول نہیں ہے، کیونکہ عقد نکاح اور شادی کے وقت کثیر تعداد میں لوگوں کے ہوتے ہوئے اس بات کا تذکرہ نہ ہو یہ

ناقابل فہم ہے۔رشتہ داروں، محلے، شہر اور علاقے کے لوگوں سے ایسی بات نہیں چھپ سکتی اور یہ ظاہر حال کے خلاف ہے۔اس لئے یہ خبر قبول نہ کی جائے گی۔البتہ رضاعت طاری کی خبر کہ بچی کا نکاح کرادیا گیا بعد میں مدت رضاعت میں اس نے کسی ایسی عورت کا دودھ پی لیا جس نے اس کے خاوند کو بھی بچپن میں دودھ پلایا تھا تو یہ خبر قبول کرلی جائے گی کیونکہ یہ ظاہر حال کے خلاف نہیں ہے۔ایسا ہوسکتا ہے اور عام لوگوں سے مخفی ہوسکتا ہے۔اسی طرح عورت کو غائب خاوند کے مرنے یا اسکے طلاق دینے کی خبر بھی ظاہر حال کے خلاف نہیں۔ایسے ہی جہت کعبہ یعنی قبلہ کے بارے میں خبر ظاہر حال کے خلاف نہیں کہ وہاں شہر ہے نہ محلہ، مسجد ہے نہ آبادی۔یوں ہی پانی کے بارے میں نجاست کی خبر جبکہ پانی کی طہارت کے شواہد وقرائن نہ ہوں یہ بھی ظاہر حال کے خلاف نہیں اس لئے یہاں خبر واحد قبول کی جائیگی۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

فصل خَبَرُ الْوَاحِدِ حُجَّةٌ فِیْ أَرْبَعَةِ مَوَاضِعَ خَالِصُ حَقِّ اللّٰهِ تَعَالٰی مَالَیْسَ بِعُقُوْبَةٍ وَخَالِصُ حَقِّ الْعَبْدِ مَا فِیْهِ اِلْزَامٌ مَحْضٌ وَخَالِصُ حَقِّهِ مَالَیْسَ فِیْهِ اِلْزَامٌ وَخَالِصُ حَقِّهِ مَا فِیْهِ اِلْزَامٌ مِنْ وَجْهٍ أَمَّا الْأَوَّلُ فَیُقْبَلُ فِیْهِ خَبَرُ الْوَاحِدِ فَاِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَبِلَ شَهَادَةَ الْأَعْرَابِیِّ فِیْ هِلَالِ رَمَضَانَ وَأَمَّا الثَّانِیْ فَیُشْتَرَطُ فِیْهِ الْعَدَدُ وَالْعَدَالَةُ وَنَظِیْرُهُ الْمُنَازَعَاتُ وَأَمَّا الثَّالِثُ فَیُقْبَلُ فِیْهِ خَبَرُ الْوَاحِدِ عَدْلًا كَانَ أَوْ فَاسِقاً وَنَظِیْرُهُ الْمُعَامَلَاتُ وَأَمَّا الرَّابِعُ فَیُشْتَرَطُ فِیْهِ اِمَّا الْعَدَدُ أَوِالْعَدَالَةُ عِنْدَ أَبِیْ حَنِیْفَةَ وَنَظِیْرُهُ الْعَزْلُ وَالْحَجْرُ۔

ترجمہ

چار مقامات میں خبر واحد حجت ہے۔(۱) خالص حق اللہ جو عقوبت نہ ہو۔(۲) خالص حق عبد جس میں (دوسرے پر) الزام محض ہو۔(۳) خالص حق عبد جس میں الزام نہ ہو۔اور (۴) خالص حق عبد جس میں ایک لحاظ سے الزام ہو۔بہرحال پہلا مقام تو اُس میں خبر واحد قبول کی جائے گی۔اس لئے کہ بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے چاند میں اعرابی کی گواہی قبول فرمائی۔اور بہرحال دوسرا مقام، تو خبر واحد (کے راوی) میں عدالت اور عدد شرط قرار دیئے جاتے ہیں اور اسکی مثال منازعات ہیں اور بہرحال تیسرا مقام تو اسمیں خبر واحد قبول کی جائے گی (راوی)

عادل ہو یا فاسق اور اسکی مثال معاملات ہیں اور بہر حال چوتھا مقام تو اس میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عدالت یا عدد شرط قرار دیے جاتے ہیں اور اسکی مثال عزل اور حجر ہے۔

وضاحت :.....حق اللہ کے ساتھ یہ قید لگائی کہ وہ عقوبت نہ ہو کیونکہ اس میں خبر واحد قبول نہ ہوگی۔ جس طرح کہ حدود وغیرہ کہ وہ شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں پھر خبر واحد جو شبہ پر مبنی ہوتی ہے وہ انہیں کس طرح ثابت کر سکتی ہے؟ رمضان کے چاند کی گواہی خالص حق خداوندی ہے۔ اس لیے اس میں خبر واحد قبول کی جائیگی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے چاند کے بارے میں ایک بدو کی گواہی قبول فرمائی اور لوگوں کو روزہ رکھنے کا حکم دیا۔ حقوق العباد جہاں کسی پر کوئی چیز لازم ہوتی ہو۔ جس طرح خرید و فروخت اور دیگر حقوق کے دعاوی ہیں ان میں قرآن مجید نے دو عادل گواہوں کا حکم فرمایا ہے۔ وہ حق عبد جس میں کسی دوسرے پر کوئی چیز لازم نہیں ہو جاتی اس میں ایک شخص کی خبر قبول کی جا سکتی ہے وہ عادل ہو یا نہ ہو۔ جیسے تحفہ اور ہدیہ کی خبر کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس قسم کی خبر قبول فرما لیتے تھے۔ چوتھی قسم جہاں ایک لحاظ سے الزام ہو تو اس میں امام اعظم کے نزدیک عدد ہو یا عدالت یعنی ایک مخبر عادل ہو یا دو غیر عادل ہوں پھر خبر قبول کی جائے گی۔ جس طرح وکیل کو معزول کرنے کی اور ماذون غلام کو اذن سے روکنے کی خبر، یہ ایسی خبر ہے کہ اس میں ایک لحاظ سے الزام ہے اور ایک لحاظ سے نہیں ہے۔ اس لحاظ سے کہ اس خبر کے پہنچنے کے بعد وکیل اور غلام کا تصرف مؤکل اور مولیٰ کی طرف سے نہ سمجھا جائے گا بلکہ خود ان تک موقوف رہے گا یہ الزام کا پہلو ہے اور اگر اس لحاظ سے دیکھا جائے کہ موکل اور مولیٰ اپنے اختیار اور حق میں تصرف کر رہے ہیں جس طرح وہ وکیل بنانے اور اذن دینے میں کر رہے تھے تو انہوں نے کسی پر کچھ لازم نہیں کیا۔ لہٰذا اس خبر میں الزام کا پہلو نہیں اس لئے امام اعظم نے دونوں جانبوں کی رعایت کرتے ہوئے فرمایا کہ دو گواہ ہوں یا ایک عادل گواہ، تب خبر قبول کی جائے گی۔

-----------☆☆☆☆☆-----------

اَلْبَحْثُ الثَّالِثُ فِی الْاِجْمَاعِ

فصل اِجْمَاعُ هٰذِهِ الْاُمَّةِ بَعْدَ مَاتُوُفِّیَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِیْ فُرُوْعِ الدِّیْنِ حُجَّةٌ مُوْجِبَةٌ لِلْعَمَلِ بِهَا شَرْعاً کَرَامَةً لِهٰذِهِ الْاُمَّةِ ثُمَّ الْاِجْمَاعُ عَلٰی اَرْبَعَةِ اَقْسَامٍ اِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ عَلٰی حُکْمِ الْحَادِثَةِ نَصًّا ثُمَّ اِجْمَاعُهُمْ بِنَصِّ الْبَعْضِ وَسُکُوْتِ الْبَاقِیْنَ عَنِ الرَّدِّ ثُمَّ اِجْمَاعُ مَنْ بَعْدَهُمْ فِیْمَالَمْ یُوْجَدْ فِیْهِ قَوْلُ السَّلَفِ ثُمَّ الْاِجْمَاعُ عَلٰی اَحَدِ اَقْوَالِ السَّلَفِ اَمَّا الْاَوَّلُ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ اٰیَةٍ مِنْ کِتَابِ اللّٰهِ تَعَالٰی ثُمَّ الْاِجْمَاعُ بِنَصِّ الْبَعْضِ وَسُکُوْتِ الْبَاقِیْنَ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُتَوَاتِرِ ثُمَّ اِجْمَاعُ مَنْ بَعْدَهُمْ بِمَنْزِلَةِ الْمَشْهُوْرِ مِنَ الْاَخْبَارِ ثُمَّ اِجْمَاعُ الْمُتَاَخِّرِیْنَ عَلٰی اَحَدِ اَقْوَالِ السَّلَفِ بِمَنْزِلَةِ الصَّحِیْحِ مِنَ الْاٰحَادِ وَالْمُعْتَبَرُ فِیْ هٰذَا الْبَابِ اِجْمَاعُ اَهْلِ الرَّاْیِ وَالْاِجْتِهَادِ فَلَا یُعْتَبَرُ بِقَوْلِ الْعَوَامِّ وَالْمُتَکَلِّمِ وَالْمُحَدِّثِ الَّذِیْ لَابَصِیْرَةَ لَهٗ فِیْ اُصُوْلِ الْفِقْهِ.

ترجمہ

تیسری بحث اجماع میں ہے۔ **فصل**: رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد فروع دین میں اِس اُمت کا اجماع اس اُمت کی کرامت کے پیش نظر شرعاً اس (اجماع) کے ساتھ عمل کو واجب کرنے والی حجت ہے۔ پھر اجماع چار قسموں پر ہے۔ (۱) واقعہ کے حکم پر صحابہ کرام کا نصًّا اجماع۔ پھر بعض کی نص اور باقی کے رد سے سکوت کے ساتھ ان کا اجماع۔ پھر صحابہ کرام کے بعد والوں کا اس (مسئلہ) میں اجماع جس میں سلف کا کوئی قول نہ پایا گیا ہو۔ پھر سلف کے اقوال میں سے کسی ایک قول پر اجماع۔ بہر حال اجماع کی پہلی قسم، تو وہ کتاب اللہ کی آیت کے درجے میں ہے۔ پھر بعض کی نص اور باقی کے سکوت سے اجماع، تو وہ حدیث متواتر کے درجے میں ہے۔ پھر ان کے بعد والوں کا اجماع تو وہ حدیث مشہور کے درجے میں ہے۔ پھر متاخرین کا سلف کے کسی ایک قول پر اجماع، خبر واحد صحیح کے درجے میں ہے اور اس باب میں اہل رائے اور اہل اجتہاد کا اجماع معتبر ہے۔ پس عوام، متکلم اور وہ محدث جسے اصول فقہ میں کوئی بصیرت نہ ہو اُن کے قول کا اعتبار نہ کیا جائیگا۔

وضاحت:...... مصنف نے باب اجماع میں فرمایا کہ حضور علیہ السلام کے وصال کے بعد اجماع ہو کیونکہ آپ کے زمانے میں اجماع کی ضرورت ہی نہ تھی۔ ھٰذِهِ الْاُمَّةِ اس لئے کہا کہ یہ شرف دوسری امتوں کو حاصل نہیں۔ فروع دین اس لیے فرمایا کہ اصول دین دلائل شرعیہ قطعیہ سے ثابت ہیں۔ اجماع نصاً سے مراد یہ ہے کہ مجتہدین کرام فرمادیں کہ

ہم نے اس مسئلہ پر اجماع کرلیا۔ بعض کے نص اور بعض کے سکوت سے مراد یہ ہے کہ بعض زبان سے فرمائیں اور بعض خاموش رہیں تردید نہ کریں۔ پھر ایسا اجماع جس میں صحابہ کرام کا کوئی قول نہ پایا جائے اور تابعین کسی مسئلہ پر اجماع کرلیں۔ پھر وہ اجماع جو صحابہ کرام کے اقوال میں سے کسی ایک پر تابعین کرلیں۔ اجماع کی پہلی قسم کتاب اللہ کی آیت کی طرح اعتقاد اور عمل کے لحاظ سے قطعی ہے اور اس کا رد کفر ہے۔ اجماع کی دوسری قسم وجوب عمل میں بمنزلہ حدیث متواتر ہے مگر اس کا منکر کافر نہیں۔ اجماع کی تیسری قسم بمنزلہ حدیث مشہور ہے اور وہ علم اطمینان کا فائدہ دیتی ہے۔ اجماع کی چوتھی قسم بمنزلہ خبر واحد صحیح ہے اور وہ مفید ظن ہے اگرچہ موجب عمل ہے۔ اجماع سے مراد اہل فقہ و اجتہاد کا اجماع ہے جو اصول قرآن وحدیث سے مسائل کے استخراج واستنباط کی صلاحیت رکھتے ہوں عوام الناس یا ایسے علماء جو یہ صلاحیت نہ رکھیں یا وہ علم کلام وعقائد کے متعلق معلومات رکھتے ہوں یا صرف حدیث پاک کے حفظ اسناد اور جرح وتعدیل سے واسطہ رکھتے ہوں تو ان کا قول اجماع کے انعقاد اور انکار میں معتبر نہیں۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

ثُمَّ بَعْدَ ذٰلِکَ الْاِجْمَاعُ عَلٰی نَوْعَیْنِ مُرَکَّبٌ وَّغَیْرُ مُرَکَّبٍ فَالْمُرَکَّبُ مَااجْتَمَعَ عَلَیْهِ الْاٰرَآءُ عَلٰی حُکْمِ الْحَادِثَةِ مَعَ وُجُوْدِ الْاِخْتِلَافِ فِی الْعِلَّةِ وَمِثَالُهُ الْاِجْمَاعُ عَلٰی وُجُوْدِ الْاِنْتِقَاضِ عِنْدَ الْقَیْئِ وَمَسِّ الْمَرْاَةِ اَمَّا عِنْدَنَا فَبِنَآءً عَلَی الْقَیْئِ وَاَمَّا عِنْدَهٗ فَبِنَآءً عَلَی الْمَسِّ. ثُمَّ هٰذَا النَّوْعُ مِنَ الْاِجْمَاعِ لَایَبْقٰی حُجَّةً بَعْدَ ظُهُوْرِ الْفَسَادِ فِی الْمَاْخَذَیْنِ حَتّٰی لَوْثَبَتَ اَنَّ الْقَیْئَ غَیْرُ نَاقِضٍ فَاَبُوْحَنِیْفَةَ لَایَقُوْلُ بِالْاِنْتِقَاضِ فِیْهِ وَلَوْ ثَبَتَ اَنَّ الْمَسَّ غَیْرُ نَاقِضٍ فَالشَّافِعِیُّ لَایَقُوْلُ بِالْاِنْتِقَاضِ فِیْهِ لِفَسَادِ الْعِلَّةِ الَّتِیْ بَنٰی عَلَیْهَا الْحُکْمَ وَالْفَسَادُ مُتَوَهَّمٌ فِی الطَّرَفَیْنِ لِجَوَازِ اَنْ یَّکُوْنَ اَبُوْحَنِیْفَةَ مُصِیْباً فِیْ مَسْئَلَةِ الْمَسِّ مُخْطِئاً فِیْ مَسْئَلَةِ الْقَیْئِ وَالشَّافِعِیُّ مُصِیْباً فِیْ مَسْئَلَةِ الْقَیْئِ مُخْطِئاً فِیْ مَسْئَلَةِ الْمَسِّ فَلَایُؤَدِّیْ هٰذَا اِلٰی بِنَآءِ وُجُوْدِ الْاِجْمَاعِ عَلَی الْبَاطِلِ بِخِلَافِ مَاتَقَدَّمَ مِنَ الْاِجْمَاعِ فَالْحَاصِلُ اَنَّهٗ جَازَ اِرْتِفَاعُ هٰذَا الْاِجْمَاعِ لِظُهُوْرِ الْفَسَادِ فِیْمَا بُنِیَ هُوَ عَلَیْهِ وَلِهٰذَا اِذَا قَضَی الْقَاضِیْ فِیْ حَادِثَةٍ ثُمَّ ظَهَرَ رِقُّ الشُّهُوْدِاَوْ کِذْبُهُمْ بِالرُّجُوْعِ بَطَلَ قَضَآؤُهٗ وَاِنْ لَمْ یَظْهَرْ ذٰلِکَ فِیْ حَقِّ الْمُدَّعِیْ.

ترجمہ

پھر اس کے بعد اجماع دو قسموں پر ہے۔ مرکب اور غیر مرکب۔ پس اجماع مرکب وہ ہے کہ علت میں اختلاف کے باوجود ایک واقعہ کے حکم پر (مجتہدین کی) آراء جمع ہو جائیں اور اسکی مثال قے اور عورت کو چھونے کے وقت وضو کے ٹوٹ جانے پر اجماع ہے۔ بہر حال ہمارے نزدیک تو قے کی بنا پر اور امام شافعی کے نزدیک عورت کو چھونے کی بنا پر۔ پھر اس قسم کا اجماع، ماخذین (حکم کی دو علتوں) میں فساد ظاہر ہونے کے بعد حجت باقی نہیں رہتا۔ یہاں تک کہ اگر ثابت ہو جائے کہ قے ناقض وضو نہیں تو امام ابو حنیفہ اسمیں وضو ٹوٹنے کا نہیں فرمائیں گے اور اگر ثابت ہو جائے کہ عورت کو چھونا ناقض وضو نہیں تو امام شافعی اس میں وضو ٹوٹنے کا نہیں فرمائیں گے اس علت کے فساد کی وجہ سے جس پر انہوں نے حکم کی بنیاد رکھی اور یہ فساد طرفین میں متوھم ہے۔ کیونکہ اس کا جواز ہے کہ امام ابو حنیفہ مس کے مسئلے میں مصیب ہوں اور قے کے مسئلے میں مخطی ہوں اور امام شافعی قے کے مسئلے میں مصیب ہوں اور مس کے مسئلے میں مخطی ہوں۔ پس یہ (فساد کا توھم) باطل پر اجماع کے وجود کی بنا تک نہیں پہنچائے گا بخلاف اس اجماع کے جو پہلے گزر چکا۔ پس حاصل یہ ہے کہ اس اجماع کا ختم ہو جانا جائز ہے۔ کیونکہ جس علت پر اس کی بنیاد رکھی گئی تھی اسمیں فساد ظاہر ہو گیا۔ اور اسی وجہ سے جب قاضی نے کسی واقعہ میں فیصلہ کیا پھر گواہوں کا غلام ہونا یا رجوع کی وجہ سے ان کا جھوٹ ظاہر ہو گیا تو اس کا فیصلہ باطل ہو جائے گا۔ اگر چہ یہ (بطلان کا اثر) مدعی کے حق میں ظاہر نہ ہو گا۔

وضاحت :...... امام اعظم اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کا اس بات پر اجماع ہے کہ جس شخص کو قے آئی اور اس نے عورت کو مس کیا تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا مگر دونوں حضرات نے وضو ٹوٹنے کا جو حکم لگایا ایک علت کی بناء پر نہیں، امام اعظم کے نزدیک قے کی وجہ سے وضو ٹوٹا مس کی وجہ سے نہیں اور امام شافعی کے نزدیک مس کی وجہ سے ٹوٹا قے کی وجہ سے نہیں۔ ان حضرات کے اجماع کی علت جدا جدا ہے لہٰذا یہ اجماع حجت نہیں۔ اگر ثابت ہو جائے کہ قے ناقض نہیں تو امام اعظم وضو ٹوٹنے کے قائل نہیں رہیں گے جبکہ امام شافعی قائل ہوں گے۔ اسی طرح اگر مس، ناقض وضو ثابت نہ ہو تو امام شافعی وضو ٹوٹنے کے قائل نہیں رہیں گے جبکہ امام اعظم قائل ہوں گے۔ پس اجماع باقی نہ رہے گا اور یہاں دونوں اماموں کی علتوں میں فساد کا احتمال ہے، ہو سکتا ہے امام شافعی صواب پر ہوں اور امام ابو حنیفہ خطا پر ہوں یا امام اعظم صواب پر ہوں اور امام شافعی خطا پر مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ اجماع علی الباطل ہے۔

متن میں بِخِلَافِ مَاتَقَدَّمَ مِنَ الْاِجْمَاعِ سے مراد یہ نہیں کہ اس اجماع مرکب سے پہلے باطل پر کسی اجماع کا ذکر ہو چکا ہے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس اجماع میں فساد کا توہم ہے اور یہ ختم ہو سکتا ہے مگر جس اجماع کا پہلے ذکر ہو چکا ہے وہاں فساد کا توہم نہیں اور وہ ختم نہیں ہو سکتا کیونکہ اس اجماع میں علت کا اختلاف نہیں۔
مصنف کا یہ کہنا کہ قاضی کا فیصلہ مدعی کے حق میں باطل نہ ہوگا ایک سوال کا جواب ہے کہ جب گواہوں کی غلامی اور کذب بیانی کی وجہ سے قاضی کا فیصلہ باطل ہوا تو کیا مدعی کو وہ مال واپس کرنا چاہیے جو اسے قاضی کے فیصلے کی وجہ سے ملا؟ مصنف فرماتے ہیں کہ مدعی کے حق میں بظاہر ایک شرعی حجت کی بنا پر فیصلہ ہوا تو وہ قائم رہے گا البتہ مدعی علیہ کے حق کو بچانے اور گواہوں کو زجر و توبیخ کرنے کے پیش نظر ان کے حق میں یہ فیصلہ باطل ہوگا۔ پس مدعی علیہ نے گواہوں کی گواہی سے قاضی کے فیصلے پر جتنا مال مدعی کو دیا گواہوں سے لینے کا حق رکھتا ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَبِاعْتِبَارِ هٰذَا الْمَعْنٰى سَقَطَتِ الْمُؤَلَّفَةُ قُلُوْبُهُمْ عَنِ الْاَصْنَافِ الثَّمَانِيَةِ لِانْقِطَاعِ الْعِلَّةِ وَسَقَطَ سَهْمُ ذَوِي الْقُرْبٰى لِانْقِطَاعِ عِلَّتِهٖ وَعَلٰى هٰذَا اِذَا غَسَلَ الثَّوْبَ النَّجِسَ بِالْخَلِّ فَزَالَتِ النَّجَاسَةُ يُحْكَمُ بِطَهَارَةِ الْمَحَلِّ لِانْقِطَاعِ عِلَّتِهَا وَبِهٰذَا ثَبَتَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْحَدَثِ وَالْخَبَثِ فَاِنَّ الْخَلَّ يُزِيْلُ النَّجَاسَةَ عَنِ الْمَحَلِّ فَاَمَّا الْخَلُّ لَايُفِيْدُ طَهَارَةَ الْمَحَلِّ وَاِنَّمَا يُفِيْدُهَا الْمُطَهِّرُ وَهُوَ الْمَآءُ.

ترجمہ

اور اس معنٰی کے اعتبار سے اصناف ثمانیہ سے مؤلفۃ القلوب کا حصہ ساقط ہو گیا کیونکہ علت منقطع ہو گئی اور اپنی علت کے منقطع ہونے کی وجہ سے ذوی القربٰی کا حصہ بھی ساقط ہو گیا اور اسی ضابطے پر جب پلید کپڑے کو سرکہ کے ساتھ دھویا پس اسکی نجاست زائل ہو گئی تو محل کی طہارت کا حکم لگایا جائے گا کیونکہ اسکی علت منقطع ہو گئی اور اس سے حدث اور خبث (حقیقی نجاست) کے درمیان فرق ثابت ہو گیا۔ کیونکہ سرکہ محل سے نجاست کو زائل کر دیتا ہے۔ مگر سرکہ محل کی طہارت کا فائدہ نہیں دیتا اور اس کا فائدہ تو مطہر ہی دے گا اور وہ پانی ہی ہے۔

وضاحت :......زکوٰۃ کے مصارف میں مؤلفۃ القلوب شامل تھے کہ ضعف اسلام کی وجہ سے تالیف قلب اور دلجوئی کے لئے بعض ایمان لانے والوں کو زکوٰۃ میں سے حصہ دیا جاتا تھا تا کہ لوگ اسلام کی طرف رغبت

کریں، اسی طرح حضور علیہ السلام کے بعض رشتہ داروں کو نصرت واعانت اسلام کی وجہ سے خمس سے حصہ دیا جاتا تھا۔ جب اسلام کو غلبہ اور اقتدار حاصل ہو گیا اور لوگ کثرت سے اسلام میں داخل ہونے لگے تو تالیف قلب اور حصول نصرت والی علت منقطع ہونے کی وجہ سے مؤلفۃ القلوب اور ذوی القربیٰ کا حصہ ساقط ہو گیا۔

وَعَلٰی هٰذَا ...... الخ اسی ضابطے پر کہ علت ختم ہونے سے حکم ختم ہو جاتا ہے احناف کہتے ہیں پلید کپڑے سے سرکہ کے ذریعے نجاست ختم ہو گئی تو علت ختم ہونے سے نجاست کا حکم بھی ختم ہو جائے گا اور حقیقی نجاست سے محل کی طہارت ثابت ہو جائے گی مگر سرکہ محل کی نجاست حکمی یعنی حدث اور جنابت کو دور نہیں کرسکتا اور نہ یہ طہارت حکمی پیدا کرسکتا ہے۔

خبث اور حدث میں فرق: خبث نجاست حقیقی کو کہتے ہیں جس کا ازالہ مقصود ہوتا ہے اس کے بعد محل پاک ہو جاتا ہے۔ اسے پانی سے زائل کیا جائے یا کسی اور پاک چیز سے مگر حدث نجاست حکمی کو کہتے ہیں جو معنوی طور پر بدن میں سرایت کر جاتی ہے اس کو دور کرنے کے لئے مطہر کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ پانی ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

فصل ثُمَّ بَعْدَ ذٰلِکَ نَوْعٌ مِّنَ الْاِجْمَاعِ وَهُوَ عَدَمُ الْقَائِلِ بِالْفَصْلِ وَذٰلِکَ نَوْعَانِ أَحَدُهُمَا مَاإِذَا کَانَ مَنْشَأُ الْخِلَافِ فِی الْفَصْلَیْنِ وَاحِداً وَالثَّانِیْ مَاإِذَا کَانَ الْمَنْشَأُ مُخْتَلِفًا وَالْأَوَّلُ حُجَّةٌ وَالثَّانِیْ لَیْسَ بِحُجَّةٍ مِثَالُ الْأَوَّلِ فِیْمَا خَرَّجَ الْعُلَمَاءُ مِنَ الْمَسَائِلِ الْفِقْهِیَّةِ عَلٰی أَصْلٍ وَاحِدٍ وَنَظِیْرُهُ إِذَا أَثْبَتْنَا أَنَّ النَّهْیَ عَنِ التَّصَرُّفَاتِ الشَّرْعِیَّةِ یُوْجِبُ تَقْرِیْرَهَا قُلْنَا یَصِحُّ النَّذْرُ بِصَوْمِ یَوْمِ النَّحْرِ وَالْبَیْعُ الْفَاسِدُ یُفِیْدُ الْمِلْکَ لِعَدَمِ الْقَائِلِ بِالْفَصْلِ وَلَوْ قُلْنَا إِنَّ التَّعْلِیْقَ سَبَبٌ عِنْدَ وُجُوْدِ الشَّرْطِ قُلْنَا تَعْلِیْقُ الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ بِالْمِلْکِ وَسَبَبِ الْمِلْکِ صَحِیْحٌ.

..........ترجمہ

پھر اس کے بعد اجماع کی ایک اور قسم ہے اور وہ عدم القائل بالفصل ہے اور وہ دو قسمیں ہیں اور ان میں سے ایک یہ کہ دونوں فصلوں میں منشاءِ خلاف ایک ہو۔ دوسری یہ کہ جب منشاءِ خلاف مختلف ہو اور پہلی قسم حجت ہے اور دوسری قسم حجت نہیں ہے۔ پہلی قسم کی مثال اس میں ہے جو علماء نے اصل واحد پر کئی فقہی مسائل کی تخریج کی اور اس کی نظیر جب ہم نے ثابت کیا کہ تصرفاتِ شرعیہ سے نہی ان کے ثبوت کی موجب ہے تو ہم نے کہا قربانی کے دن کے روزے کی نذر صحیح ہوگی

اور بیع فاسد ملک کا فائدہ دیگی ۔کیونکہ (یہاں) عدم القائل بالفصل ہے۔اور اگر ہم کہیں کہ شرط کے پائے جانے کے وقت بیشک تعلیق سبب ہے ۔تو ہم کہیں گے طلاق اور عتاق کی تعلیق ملک اور سبب ملک کے ساتھ بھی صحیح ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَكَذَا لَوْ اَثْبَتْنَا اَنَّ تَرَتُّبَ الْحُكْمِ عَلٰى اسْمٍ مَّوْصُوْفٍ بِصِفَةٍ لَا يُوْجِبُ تَعْلِيْقَ الْحُكْمِ بِهٖ قُلْنَا طَوْلُ الْحُرَّةِ لَا يَمْنَعُ جَوَازَ نِكَاحِ الْاَمَةِ اِذْ صَحَّ بِنَقْلِ السَّلَفِ اَنَّ الشَّافِعِيَّ فَرَّعَ مَسْئَلَةَ طَوْلِ الْحُرَّةِ عَلٰى هٰذَا الْاَصْلِ وَلَوْ اَثْبَتْنَا جَوَازَ نِكَاحِ الْاَمَةِ الْمُؤْمِنَةِ مَعَ الطَّوْلِ جَازَ نِكَاحُ الْاَمَةِ الْكِتَابِيَّةِ بِهٰذَا الْاَصْلِ وَعَلٰى هٰذَا مِثَالُهٗ مِمَّا ذَكَرْنَا فِيْ مَاسَبَقَ.

..............................**ترجمه**..............................

اور اسی طرح اگر ہم ثابت کریں کہ بیشک صفت کے ساتھ موصوف اسم پر حکم کا ترتب اس حکم کی اس صفت کے ساتھ تعلیق ثابت نہیں کرتا۔تو ہم کہیں گے کہ حرہ سے نکاح کی طاقت باندی سے نکاح کے جواز کو مانع نہیں اس لئے کہ نقل سلف سے صحت کے ساتھ ثابت ہے کہ بیشک امام شافعی نے طول حرہ کے مسئلہ کی اسی اصل پر تفریع کی ہے اور اگر ہم طول حُرّہ (حرہ کے ساتھ نکاح کی طاقت) کے باوجود مؤمنہ باندی کے ساتھ نکاح کے جواز کو ثابت کریں تو اسی اصل کی وجہ سے کتابیہ باندی کا نکاح جائز ہوگا اور اسی اصل پر اسکی مثال اُن میں سے ہے جو ہم (مطلق ومقید کی بحث میں) پہلے ذکر کر چکے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَنَظِيْرُ الثَّانِيْ اِذَا قُلْنَا اِنَّ الْقَيْئَ نَاقِضٌ فَيَكُوْنُ الْبَيْعُ الْفَاسِدُ مُفِيْدًا لِّلْمِلْكِ لِعَدَمِ الْقَائِلِ بِالْفَصْلِ اَوْيَكُوْنُ مُوْجَبُ الْعَمَدِ الْقَوَدَ لِعَدَمِ الْقَائِلِ بِالْفَصْلِ وَبِمِثْلِ هٰذَا الْقَيْئُ غَيْرُ نَاقِضٍ فَيَكُوْنُ الْمَسُّ نَاقِضاً وَهٰذَا لَيْسَ بِحُجَّةٍ لِاَنَّ صِحَّةَ الْفَرْعِ وَاِنْ دَلَّتْ عَلٰى صِحَّةِ اَصْلِهٖ وَلٰكِنَّهَا لَاتُوْجِبُ صِحَّةَ اَصْلٍ اٰخَرَ حَتّٰى تَفَرَّعَتْ عَلَيْهِ الْمَسْئَلَةُ الْاُخْرٰى.

..............................**ترجمه**..............................

اور دوسری قسم (جو حجت نہیں اس) کی مثال جب ہم نے کہا کہ بیشک قے ناقض وضو ہے تو بیع فاسد مفید ملک ہوگی کیونکہ یہاں عدم القائل بالفصل ہے۔یا عدم القائل بالفصل کی وجہ سے قتل عمد کا موجب قصاص ہے اور اس کی مثل یہ

کہ قے ناقض وضو نہیں ہے تو مس ناقض ہوگا اور یہ اجماع حجت نہیں ہے کیونکہ بیشک فرع کی صحت نے اگر چہ اس کی اصل کی صحت پر تو دلالت کی لیکن وہ دوسری اصل کی صحت ثابت نہیں کرے گی تا کہ دوسرا مسئلہ بھی اس پر متفرع ہو۔

وضاحت:......عدم القائل بالفصل یعنی دو مسئلوں میں فرق کا قائل نہ ہونا اس وقت حجت ہے جب وہ دونوں مسئلے ایک اصل پر مترتب ہوں۔ جس طرح یہ ایک ضابطہ ہے کہ افعال شرعیہ کی نہی اصل میں ان کی مشروعیت کو ثابت کرتی ہے۔ اس لیے یوم نحر کے روزہ کی نذر اور بیع فاسد کا مفید ملک ہونا دونوں باتیں صحیح ہوں گی اور اس ضابطے پر مترتب ہونگی۔

اسی طرح طلاق وعتاق کی تعلیق ملک اور سبب ملک دونوں سے صحیح ہوگی۔ کیونکہ احناف کے نزدیک سبب معلق بالشرط، شرط پائے جانے کے بعد سبب ہوتا ہے اور سبب ملک کے ساتھ تعلیق بھی ملک کے بعد سبب کے پائے جانے کو ثابت کرتی ہے پس یہ عدم القائل بالفصل ہے اور یہ دونوں باتیں ایک اصل پر مترتب ہیں۔ اسی طرح کسی صفت سے موصوف اسم اور کسی شرط سے مشروط حکم اس صفت اور شرط کے ساتھ مختص نہیں ہوجاتا لہٰذا حرہ سے نکاح کی طاقت کے باوجود باندی سے نکاح جائز ہوگا اور مؤمنہ باندی کی طرح کتابیہ باندی سے بھی نکاح جائز ہوگا کیونکہ یہاں عدم القائل بالفصل ہے۔ لیکن بعض مقامات پر عدم القائل بالفصل حجت نہیں، جس طرح ہم کہیں قے ناقض وضو ہے تو بیع فاسد مفید ملک ہوگی یہ عدم القائل بالفصل ہے کہ ہم ان دونوں باتوں کے قائل ہیں مگر ان میں منشاءِ خلاف ایک نہیں یہ دونوں مسئلے ایک ضابطے پر مترتب نہیں ہوتے۔ قے کا مسئلہ اور اصل پر ہے اور بیع فاسد کا مسئلہ اور اصل پر ہے۔

اسی طرح یہ کہنا کہ قے ناقض نہیں تو مس ناقض ہوگا۔ اس میں بھی عدم القائل بالفصل ہے کہ شوافع ان دونوں باتوں کے قائل ہیں مگر ان کا منشاءِ اختلاف ایک نہیں ہے۔ قے کا ناقض نہ ہونا اور اصل پر ہے اور مس کا ناقض ہونا اور اصل پر ہے۔ یہ اس لئے حجت نہیں کیونکہ ایک فرع کی صحت اپنی اصل کی صحت پر تو دلالت کرے گی لیکن دوسری فرع کی اصل کی صحت پر دلالت نہیں کرے گی جب یہاں دو مختلف فرعوں کی مختلف اصلیں ہیں تو عدم القائل بالفصل کے باوجود یہ اجماع حجت قرار نہیں پائے گا۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

فصل اَلْوَاجِبُ عَلَى الْمُجْتَهِدِ طَلَبُ حُكْمِ الْحَادِثَةِ مِنْ كِتَابِ اللّٰهِ تَعَالٰى ثُمَّ مِنْ سُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ بِصَرِيْحِ النَّصِّ اَوْ دَلَالَتِهٖ عَلٰى مَامَرَّ ذِكْرُهٗ فَاِنَّهٗ لَاسَبِيْلَ اِلَى الْعَمَلِ بِالرَّأْيِ مَعَ اِمْكَانِ الْعَمَلِ بِالنَّصِّ

وَلِهٰذَا اِذَا اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ فَأَخْبَرَهُ وَاحِدٌ عَنْهَا لَايَجُوْزُ لَهُ التَّحَرِّیْ وَلَوْ وَجَدَ مَاءً فَأَخْبَرَهُ عَدْلٌ اَنَّهُ نَجِسٌ لَايَجُوْزُ لَهُ التَّوَضِّیْ بِهٖ بَلْ يَتَيَمَّمُ.

ترجمہ

مجتہد پر واجب ہے کہ وہ واقعہ کا حکم کتاب اللہ پھر سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نص صریح یا دلالۃ النص سے طلب کرے اُس کے مطابق جس کا ذکر گزر گیا۔ کیونکہ نص پر امکانِ عمل کے ساتھ عمل بالرائے کی طرف کوئی راستہ نہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ اگر اس پر قبلہ مشتبہ ہو گیا اور ایک شخص نے اسے اسکی خبر دیدی اس کیلئے تحری جائز نہیں اور اگر کسی نے پانی پایا پس عادل نے اس کو خبر دی کہ وہ ناپاک ہے تو اس کیلئے اس کے ساتھ وضو جائز نہیں بلکہ وہ تیمم کرے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَعَلٰی اعْتِبَارِ اَنَّ الْعَمَلَ بِالرَّأْیِ دُوْنَ الْعَمَلِ بِالنَّصِّ قُلْنَا اِنَّ الشُّبْهَةَ بِالْمَحَلِّ اَقْوٰی مِنَ الشُّبْهَةِ فِی الظَّنِّ حَتّٰی سَقَطَ اعْتِبَارُ ظَنِّ الْعَبْدِ فِی الْفَصْلِ الْاَوَّلِ وَمِثَالُهٗ فِیْ مَا اِذَا وَطِئَ جَارِيَةَ ابْنِهٖ لَايُحَدُّ وَاِنْ قَالَ عَلِمْتُ اَنَّهَا عَلَیَّ حَرَامٌ وَيَثْبُتُ نَسَبُ الْوَلَدِ مِنْهُ لِاَنَّ شُبْهَةَ الْمِلْكِ لَهٗ تَثْبُتُ بِالنَّصِّ فِیْ مَالِ الِابْنِ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اَنْتَ وَمَالُكَ لِاَبِيْكَ فَسَقَطَ اعْتِبَارُ ظَنِّهٖ فِی الْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ فِیْ ذٰلِكَ وَلَوْ وَطِئَ الِابْنُ جَارِيَةَ اَبِيْهِ يُعْتَبَرُ ظَنُّهٗ فِی الْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ حَتّٰی لَوْ قَالَ ظَنَنْتُ اَنَّهَا عَلَیَّ حَرَامٌ يَجِبُ الْحَدُّ وَلَوْ قَالَ ظَنَنْتُ اَنَّهَا عَلَیَّ حَلَالٌ لَايَجِبُ الْحَدُّ لِاَنَّ شُبْهَةَ الْمِلْكِ فِیْ مَالِ الْاَبِ لَمْ يَثْبُتْ لَهٗ بِالنَّصِّ فَاعْتُبِرَ رَأْيُهٗ وَلَايَثْبُتُ نَسَبُ الْوَلَدِ وَاِنِ ادَّعَاهُ.

ترجمہ

اور اس اعتبار پر کہ عمل بالرائے عمل بالنص سے کم ہے۔ ہم نے کہا بیشک شبہہ فی المحل شبہہ فی الظن سے زیادہ قوی ہے۔ یہاں تک کہ فصل اول (شبہہ فی المحل) میں ظن عبد کا اعتبار ساقط ہو جائے گا۔ اور اسکی مثال اِس میں ہے جب باپ نے اپنے بیٹے کی باندی سے صحبت کر لی تو اس کو حد نہ لگائی جائے گی۔ اگر چہ وہ کہے مجھے معلوم تھا کہ بیشک یہ مجھ پر حرام ہے اور اس سے بچے کا نسب بھی ثابت ہو جائے گا۔ اس لئے کہ بیشک بیٹے کے مال میں اُس

کیلئے ملک کا شبہ نص سے ثابت ہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ''تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے'' پس اسمیں اُس کے ظن کا اعتبار حلت وحرمت میں ساقط ہو جائے گا اور اگر بیٹا باپ کی باندی کے ساتھ صحبت کر لے تو حلت وحرمت میں اس کے ظن کا اعتبار کیا جائے گا۔ یہاں تک کہ اگر وہ کہے ''میں نے خیال کیا کہ وہ مجھ پر حرام ہے تو حد واجب ہوگی اور اگر اس نے کہا میں نے خیال کیا کہ وہ مجھ پر حلال ہے تو حد واجب نہ ہوگی۔ (یہ فرق) اس لیے (ہے) کہ بیشک باپ کے مال میں اس کے لئے ملک کا شبہ نص سے ثابت نہیں ہوا پس اس کی رائے کا اعتبار کیا گیا اور (اُس باندی سے) بچے کا نسب ثابت نہ ہوگا اگرچہ وہ اسکا دعویٰ کرے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

ثُمَّ إِذَا تَعَارَضَ الدَّلِيْلَانِ عِنْدَ الْمُجْتَهِدِ فَإِنْ كَانَ التَّعَارُضُ بَيْنَ الْآيَتَيْنِ يَمِيْلُ إِلَى السُّنَّةِ وَإِنْ كَانَ بَيْنَ السُّنَّتَيْنِ يَمِيْلُ إِلَى آثَارِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُمْ وَالْقِيَاسِ الصَّحِيْحِ ثُمَّ إِذَا تَعَارَضَ الْقِيَاسَانِ عِنْدَ الْمُجْتَهِدِ يَتَحَرّٰى وَيَعْمَلُ بِأَحَدِهِمَا لِأَنَّهُ لَيْسَ دُوْنَ الْقِيَاسِ دَلِيْلٌ شَرْعِيٌّ يُصَارُ إِلَيْهِ وَعَلٰى هٰذَا قُلْنَا إِذَا كَانَ مَعَ الْمُسَافِرِ إِنَاءَانِ طَاهِرٌ وَنَجِسٌ لَا يَتَحَرّٰى بَيْنَهُمَا بَلْ يَتَيَمَّمُ وَلَوْ كَانَ مَعَهُ ثَوْبَانِ طَاهِرٌ وَنَجِسٌ يَتَحَرّٰى بَيْنَهُمَا لِأَنَّ لِلْمَاءِ بَدَلًا وَهُوَ التُّرَابُ وَلَيْسَ لِلثَّوْبِ بَدَلٌ يُصَارُ إِلَيْهِ.

ترجمہ

پھر جب مجتہد کے ہاں دو دلیلیں متعارض ہوگئیں۔ پس اگر تعارض دو آیتوں کے درمیان ہو تو وہ سنت کی طرف رجوع کرے اور اگر دو سنتوں کے درمیان ہو تو آثارِ صحابہ اور قیاسِ صحیح کی طرف رجوع کرے۔ پھر جب مجتہد کے ہاں دو قیاس متعارض ہو گئے تو تحری کرے اور ان میں سے ایک قیاس کے ساتھ عمل کرے کیونکہ قیاس کے نیچے کوئی اور دلیل شرعی نہیں جس کی طرف رجوع کیا جائے اور اسی اصل پر ہم نے کہا جب مسافر کے ساتھ (پانی کے) دو برتن ہوں (ایک) پاک اور (دوسرا) ناپاک تو وہ ان کے درمیان تحری نہ کرے بلکہ تیمم کرے اور اگر اس کے ساتھ دو کپڑے ہوں (ایک) پاک اور (دوسرا) ناپاک تو ان کے درمیان تحری کرے کیونکہ بیشک پانی کا بدل ہے اور وہ مٹی ہے اور کپڑے کا کوئی بدل نہیں جسکی طرف رجوع کیا جائے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

فَثَبَتَ بِهٰذَا اَنَّ الْعَمَلَ بِالرَّأْيِ اِنَّمَا يَكُوْنُ عِنْدَ انْعِدَامِ دَلِيْلٍ سِوَاهُ شَرْعاً ثُمَّ اِذَا تَحَرّٰى وَتَاَكَّدَ تَحَرِّيْهِ بِالْعَمَلِ لَايَنْتَقِضُ ذٰلِكَ بِمُجَرَّدِ التَّحَرِّيْ وَبَيَانُهُ فِيْمَا اِذَا تَحَرّٰى بَيْنَ الثَّوْبَيْنِ وَصَلَّى الظُّهْرَ بِاَحَدِهِمَا ثُمَّ وَقَعَ تَحَرِّيْهِ عِنْدَ الْعَصْرِ عَلَى الثَّوْبِ الْاٰخَرِ لَايَجُوْزُ لَهُ اَنْ يُّصَلِّيَ الْعَصْرَ بِالْاٰخَرِ لِاَنَّ الْاَوَّلَ تَاَكَّدَ بِالْعَمَلِ فَلَا يَبْطُلُ بِمُجَرَّدِ التَّحَرِّيْ وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا اِذَا تَحَرّٰى فِي الْقِبْلَةِ ثُمَّ تَبَدَّلَ رَأْيُهُ وَوَقَعَ تَحَرِّيْهِ عَلٰى جِهَةٍ اُخْرٰى تَوَجَّهَ اِلَيْهِ لِاَنَّ الْقِبْلَةَ مِمَّا يَحْتَمِلُ الْاِنْتِقَالَ فَاَمْكَنَ نَقْلُ الْحُكْمِ بِمَنْزِلَةِ نَسْخِ النَّصِّ وَعَلٰى هٰذَا مَسَائِلُ الْجَامِعِ الْكَبِيْرِ فِيْ تَكْبِيْرَاتِ الْعِيْدِ وَتَبَدُّلِ رَأْيِ الْعَبْدِ كَمَا عُرِفَ.

ترجمہ

پس اس سے ثابت ہوا کہ بیشک رائے کے ساتھ عمل صرف اسوقت ہوتا ہے جب اس کے علاوہ شرعی دلیل نہ ہو۔ پھر جب اس نے تحری کی اور اسکی تحری عمل سے مؤکد ہوگئی تو وہ محض تحری سے نہ ٹوٹے گی اور اس کا بیان اس میں ہے جب ایک آدمی نے دو کپڑوں کے درمیان تحری کی اور ان میں سے ایک کے ساتھ ظہر کی نماز ادا کر لی پھر عصر کے وقت اس کی تحری دوسرے کپڑے پر واقع ہوئی تو اس کیلئے جائز نہیں کہ دوسرے کپڑے کے ساتھ عصر پڑھے کیونکہ پہلی تحری عمل کے ساتھ مؤکد ہو چکی ہے۔ پس وہ مجرد تحری سے باطل نہ ہوگی اور یہ اس (مسئلہ) کے خلاف ہے کہ جب اس نے قبلہ میں تحری کی پھر اسکی رائے بدل گئی اور اس کی تحری دوسری جہت پر واقع ہوئی تو وہ اسی طرف منہ کرے اس لئے کہ قبلہ اس (قبیل) سے ہے جو انتقال کا احتمال رکھتا ہے۔ پس بمنزلہ نص کی نسخ کے نقل حکم ممکن ہے (کہ جس طرح نص کے منسوخ ہونے کا امکان ہے نقلِ حکم کا بھی ہے) اور اسی پر عید کی تکبیرات اور بندے کی رائے تبدیل ہونے میں جامع کبیر کے مسائل ہیں جس طرح پہچانا گیا۔

وضاحت :.....تحری جب عمل سے مؤکد ہو جائے تو اب محض تحری اسکو نہیں توڑ سکتی ہاں اس صورت میں جہاں انتقال کا امکان ہو۔ جس طرح تحری فی القبلہ کر کے کچھ نماز ادا کی پھر رائے بدل گئی تو دوسری تحری پر عمل کر سکتا ہے کیونکہ قبلہ انتقال کا احتمال رکھتا ہے۔ جس طرح کہ بیت المقدس سے کعبہ کی طرف انتقال ہوا ویسے بھی کعبہ کے آس پاس والوں کیلئے عین کعبہ، قبلہ ہے۔ باہر والوں کیلئے جہت کعبہ، قبلہ ہے اور مجبور و بے اختیار کیلئے جہت قدرت، قبلہ ہے۔

عید کی تکبیرات میں صحابہ کرام کے مختلف اقوال ......الخ، صحابہ کرام سے عید کی تکبیرات زوائد دونوں رکعتوں میں چھ یا دس منقول ہیں بقول حضرت عبداللہ بن مسعود چھ اور بقول حضرت عبداللہ بن عباس دس، پس کسی نے پہلی رکعت میں تین کہیں اور دوسری رکعت میں اسکی رائے بدل گئی اس نے پانچ کہہ دیں تو نماز درست ہے کیونکہ تکبیرات انتقال کا احتمال رکھتی ہیں۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ کتاب وسنت میں حکم کی موجودگی کی صورت میں قیاس کی طرف رجوع کی ضرورت نہیں۔ رائے کے ساتھ اس وقت عمل جائز ہے جب اس سے بڑھ کر کوئی اور دلیل نہ ہو۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

اَلْبَحْثُ الرَّابِعُ فِی الْقِیَاسِ

فصل اَلْقِیَاسُ حُجَّةٌ مِّنْ حُجَجِ الشَّرْعِ یَجِبُ الْعَمَلُ بِهٖ عِنْدَ انْعِدَامِ مَا فَوْقَهٗ مِنَ الدَّلِیْلِ فِی الْحَادِثَةِ وَقَدْ وَرَدَ فِیْ ذٰلِکَ الْاَخْبَارُ وَالْاٰثَارُ قَالَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ لِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ حِیْنَ بَعَثَهٗ اِلَی الْیَمَنِ قَالَ بِمَ تَقْضِیْ یَامُعَاذُ قَالَ بِکِتَابِ اللّٰهِ تَعَالٰی قَالَ فَاِنْ لَّمْ تَجِدْ قَالَ بِسُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَالَ فَاِنْ لَّمْ تَجِدْ قَالَ اَجْتَهِدُ بِرَاْیِیْ فَصَوَّبَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ وَفَّقَ رَسُوْلَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ عَلٰی مَا یُحِبُّ وَیَرْضَاهُ

...............**ترجمہ**...............

چوتھی بحث قیاس میں ہے، **فصل:** شرعی حجتوں میں سے قیاس ایک حجت ہے۔ جب کسی واقعہ میں اس (قیاس) سے اوپر والی دلیل نہ ہو تو اس کے ساتھ عمل کرنا واجب ہوتا ہے اور اس (بارے) میں اخبار وآثار وارد ہوئے ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وقت معاذ بن جبل کو یمن کی طرف (قاضی بنا کر) بھیجا تو فرمایا اے معاذ! تم کس چیز کے ساتھ فیصلہ کرو گے؟ انہوں نے عرض کیا "کتاب اللہ کے ساتھ" آپ نے فرمایا پس اگر تم کتاب اللہ میں نہ پاؤ؟ عرض کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے ساتھ۔ آپ نے فرمایا پس اگر تم سنت میں نہ پاؤ؟ انہوں نے عرض کیا میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تصویب فرمائی (کہ ان کے جوابات کو درست قرار دیا) پس فرمایا تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کیلئے ہیں جس نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد کو اس چیز پر توفیق عطا فرمائی جس کو وہ پسند کرتا ہے اور جس سے وہ راضی ہوتا ہے۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَرُوِیَ أَنَّ امْرَأَةً خَثْعَمِيَّةً أَتَتْ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَتْ إِنَّ أَبِیْ كَانَ شَيْخاً كَبِيْراً أَدْرَكَهُ الْحَجُّ وَهُوَ لَايَسْتَمْسِكُ عَلَى الرَّاحِلَةِ أَفَيُجْزِئُنِیْ أَنْ أَحُجَّ عَنْهُ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلٰى أَبِيْكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِهِ أَمَا كَانَ يُجْزِئُكِ فَقَالَتْ بَلٰى فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَدَيْنُ اللّٰهِ أَحَقُّ وَأَوْلٰى. أَلْحَقَ رَسُوْلُ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْحَجَّ فِیْ حَقِّ الشَّيْخِ الْفَانِیْ بِالْحُقُوْقِ الْمَالِيَّةِ وَأَشَارَ إِلٰى عِلَّةٍ مُؤَثِّرَةٍ فِی الْجَوَازِ وَهِیَ الْقَضَاءُ وَهٰذَا هُوَ الْقِيَاسُ.

.............ترجمہ.............

اور روایت کی گئی ہے کہ بنو خثعم قبیلے کی ایک عورت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی تو اس نے کہا بیشک میرا باپ بہت بوڑھا ہے حج نے اس کو پالیا ہے اور وہ سواری پر جم کر نہیں بیٹھ سکتا، کیا میرے لئے جائز ہے کہ میں اسکی طرف سے حج کر لوں؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تیرا کیا خیال ہے کہ اگر تیرے باپ پر قرض ہوتا اور تو ادا کر دیتی کیا وہ تیرے لئے جائز نہ ہوتا" تو اس نے عرض کیا کیوں نہیں پس آپ نے فرمایا تو اللہ تعالیٰ کا قرض (ادائیگی کا) زیادہ حقدار اور اولیٰ ہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے شیخ فانی کے حق میں حج کو حقوق مالیہ سے لاحق فرمایا اور جواز میں موثر علت اور وہ ادا ہے، کی طرف اشارہ فرمایا اور یہی قیاس ہے۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَرَوَى ابْنُ الصَّبَّاغِ وَهُوَ مِنْ سَادَاتِ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ فِیْ كِتَابِهِ الْمُسَمّٰى بِالشَّامِلِ عَنْ قَيْسِ بْنِ طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ أَنَّهُ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَأَنَّهُ بَدَوِیٌّ فَقَالَ يَا نَبِیَّ اللّٰهِ مَاتَرٰى فِیْ مَسِّ الرَّجُلِ ذَكَرَهُ بَعْدَ مَاتَوَضَّأَ فَقَالَ هَلْ هُوَ إِلَّا بَضْعَةٌ مِّنْهُ وَهٰذَا هُوَ الْقِيَاسُ.

.............ترجمہ.............

اور ابن صباغ نے جو اصحاب شافعی کے قائدین میں سے ہیں اپنی کتاب مسمّٰی "الشامل" میں قیس بن طلق بن علی سے روایت کیا ہے انہوں نے کہا کہ ایک آدمی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا گویا وہ بدوی تھا

اس نے عرض کیا یا نبی اللہ! مرد کے وضو کرنے کے بعد مس ذکر میں آپ کا کیا خیال ہے؟ (وضو ٹوٹ جائے گا یا نہیں؟) تو آپ نے فرمایا "وہ بھی تو اس (کے جسم) کا ایک ٹکڑا ہی ہے" اور یہی قیاس ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَسُئِلَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ عَمَّنْ تَزَوَّجَ اِمْرَاَةً وَلَمْ يُسَمِّ لَهَا مَهْرًا وَقَدْ مَاتَ عَنْهَا زَوْجُهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ فَاسْتَمْهَلَ شَهْرًا ثُمَّ قَالَ أَجْتَهِدُ فِيْهِ بِرَأْيِيْ فَاِنْ كَانَ صَوَابًا فَمِنَ اللّٰهِ وَاِنْ كَانَ خَطَأً فَمِنِ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ فَقَالَ أَرٰى لَهَا مَهْرَ مِثْلِ نِسَآئِهَا لَاوَكْسَ فِيْهَا وَلَاشَطَطَ.

ترجمہ

اور حضرت عبداللہ بن مسعود سے اُس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے عورت سے شادی کی اور اس کا مہر مقرر نہ کیا اور اس عورت کا خاوند قبل الدخول فوت ہوگیا۔ تو آپ نے ایک مہینہ مہلت مانگی پھر فرمایا میں اپنی رائے سے اجتہاد کرونگا، پس اگر وہ درست ہوا تو اللہ تعالیٰ (کی جانب) سے ہوگا اور اگر غلط ہوا تو (اپنی کنیت ذکر کرتے ہوئے فرمایا) پھر ابن اُمِ عبد کی طرف سے ہوگا۔ پھر فرمایا "میرا خیال ہے کہ اس عورت کیلئے مہر مثلی ہوگا، نہ اس میں کمی ہوگی اور نہ زیادتی۔"

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ پہلی دو مرفوع حدیثوں میں قیاس سے استدلال بالکل واضح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جوابات میں قیاس کی اہمیت کو نمایاں فرمایا۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود کی موقوف حدیث میں بھی صراحت ہے کہ فیصلہ محض اجتہاد اور رائے سے ہوا۔

------------☆☆☆☆☆------------

فصل شُرُوْطُ صِحَّةِ الْقِيَاسِ خَمْسَةٌ أَحَدُهَا أَنْ لَّايَكُوْنَ فِيْ مُقَابَلَةِ النَّصِّ وَالثَّانِيْ أَنْ لَّايَتَضَمَّنَ تَغْيِيْرَ حُكْمٍ مِنْ أَحْكَامِ النَّصِّ وَالثَّالِثُ أَنْ لَّايَكُوْنَ الْمُعَدّٰى حُكْمًا لَايُعْقَلُ مَعْنَاهُ وَالرَّابِعُ أَنْ يَّقَعَ التَّعْلِيْلُ لِحُكْمٍ شَرْعِيٍّ لَا لِأَمْرٍ لُغَوِيٍّ وَالْخَامِسُ أَنْ لَّايَكُوْنَ الْفَرْعُ مَنْصُوْصًا عَلَيْهِ وَمِثَالُ الْقِيَاسِ فِيْ مُقَابَلَةِ النَّصِّ فِيْمَا حُكِيَ أَنَّ الْحَسَنَ بْنَ زِيَادٍ سُئِلَ عَنِ الْقَهْقَهَةِ فِي الصَّلٰوةِ فَقَالَ اِنْتَقَضَتِ الطَّهَارَةُ بِهَا قَالَ السَّائِلُ لَوْ قَذَفَ

مُحْصَنَةً فِى الصَّلٰوةِ لَايَنْتَقِضُ بِهِ الْوُضُوْءُ مَعَ اَنَّ قَذْفَ الْمُحْصَنَةِ اَعْظَمُ جِنَايَةً فَكَيْفَ يَنْتَقِضُ بِالْقَهْقَهَةِ وَهِىَ دُوْنَهُ فَهٰذَا قِيَاسٌ فِىْ مُقَابَلَةِ النَّصِّ وَهُوَ حَدِيْثُ الْاَعْرَابِىِّ الَّذِىْ فِىْ عَيْنِهِ سُوْءٌ.

ترجمہ

صحت قیاس کی پانچ شرطیں ہیں۔ اُن میں ایک یہ کہ وہ نص کے مقابلے میں نہ ہو۔ دوسری یہ کہ (قیاس) نص کے احکام میں سے کسی حکم کی تغییر کو متضمن نہ ہو۔ تیسری یہ کہ متعدی کیا جانے والا حکم غیر معقول المعنیٰ نہ ہو۔ چوتھی یہ کہ تعلیل، حکم شرعی کیلئے واقع ہو نہ امر لغوی کے لئے اور پانچویں یہ کہ فرع منصوص علیہ نہ ہو اور نص کے مقابلے میں قیاس کی مثال اس (روایت) میں ہے جو حسن بن زیاد سے حکایت کی گئی کہ ان سے نماز میں قہقہہ (کے حکم) سے سوال کیا گیا تو انہوں نے کہا اس سے وضو ٹوٹ جائے گا۔ سائل نے کہا اگر کسی شخص نے کسی پاکدامن عورت کو نماز میں بدکاری کی تہمت لگائی اس کا وضو تو نہیں ٹوٹتا حالانکہ قذف محصنہ زیادہ بڑا جرم ہے تو قہقہہ سے کیونکر ٹوٹ جائے گا؟ جبکہ وہ قذف سے کم (درجے کا گناہ) ہے، تو یہ قیاس نص کے مقابلے میں ہے اور نص اس اعرابی کی حدیث ہے جس کی آنکھ میں بیماری تھی۔ (وہ گڑھے میں گر گیا تھا تو صحابہ کرام کے قہقہہ لگانے پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو اور نماز دونوں کے لوٹانے کا حکم فرمایا تھا)

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَكَذٰلِكَ اِذَا قُلْنَا جَازَ حَجُّ الْمَرْاَةِ مَعَ الْمَحْرَمِ فَيَجُوْزُ مَعَ الْاَمِيْنَاتِ كَانَ هٰذَا قِيَاساً بِمُقَابَلَةِ النَّصِّ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَايَحِلُّ لِامْرَاَةٍ تُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ اَنْ تُسَافِرَ فَوْقَ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ وَّلَيَالِيْهَا اِلَّا وَمَعَهَا اَبُوْهَا اَوْزَوْجُهَا اَوْذُوْرَحْمٍ مَّحْرَمٍ مِّنْهَا وَمِثَالُ الثَّانِىْ وَهُوَ مَايَتَضَمَّنُ تَغْيِيْرَ حُكْمٍ مِّنْ اَحْكَامِ النَّصِّ مَايُقَالُ اَلنِّيَّةُ شَرْطٌ فِى الْوُضُوْءِ بِالْقِيَاسِ عَلَى التَّيَمُّمِ فَاِنَّ هٰذَا يُوْجِبُ تَغْيِيْرَ اٰيَةِ الْوُضُوْءِ مِنَ الْاِطْلَاقِ اِلَى التَّقْيِيْدِ وَكَذٰلِكَ اِذَا قُلْنَا الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلٰوةٌ بِالْخَبَرِ فَيُشْتَرَطُ لَهُ الطَّهَارَةُ وَسَتْرُ الْعَوْرَةِ كَا لصَّلٰوةِ كَانَ هٰذَا قِيَاساً يُوْجِبُ تَغْيِيْرَ نَصِّ الطَّوَافِ مِنَ الْاِطْلَاقِ اِلَى التَّقْيِيْدِ.

ترجمہ

اور اسی طرح جب ہم کہیں کہ محرم کے ساتھ عورت کا حج جائز ہے تو معتمد عورتوں کے ساتھ بھی جائز ہوگا۔ تو یہ قیاس نص کے مقابلہ میں ہوگا اور وہ نص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے "کسی ایسی عورت کیلئے جو اللہ تعالیٰ

اور آخرت پر ایمان رکھتی ہے حلال نہیں کہ وہ تین دن اور تین رات سے زائد سفر اپنے باپ، خاوند یا محرم رشتے دار کے بغیر کرے''۔ دوسری شرط کی مثال اور وہ یہ کہ قیاس نص کے کسی حکم کی تبدیلی کو متضمن ہو جو کہا جاتا ہے کہ تیمم پر قیاس کرتے ہوئے وضو میں بھی نیت شرط ہو، تو یقیناً یہ قیاس آیت وضو کی اطلاق سے تقیید کی طرف تبدیلی ثابت کرے گا۔ (کہ وہاں مطلقاً اعضا کا دھونا ضروری ہے اور اب ساتھ نیت کی شرط ضروری ہو جائے گی تو یہ قیاس صحیح نہیں) اور اسی طرح جب ہم کہیں کہ ''حدیث کی وجہ سے بیت اللہ کا طواف بھی نماز ہے'' تو نماز کی طرح اس کیلئے طہارت اور ستر عورت شرط قرار دیئے جائیں تو یہ ایسا قیاس ہے جو نص طواف کی اطلاق سے تقیید کی طرف تبدیلی واجب کرتا ہے۔ (کیونکہ قرآن میں مطلق طواف کا حکم ہے، طہارت اور ستر عورت کی قید نہیں)۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَمِثَالُ الثَّالِثِ وَهُوَ مَا لَا يُعْقَلُ مَعْنَاهُ فِي حَقِّ جَوَازِ التَّوَضِّيْ بِنَبِيْذِ التَّمْرِ فَإِنَّهُ لَوْ قَالَ جَازَ بِغَيْرِهٖ مِنَ الْأَنْبِذَةِ بِالْقِيَاسِ عَلٰى نَبِيْذِ التَّمْرِ أَوْ قَالَ لَوْ شُجَّ فِيْ صَلٰوتِهٖ أَوِ احْتَلَمَ يَبْنِيْ عَلٰى صَلٰوتِهٖ بِالْقِيَاسِ عَلٰى مَا إِذَا سَبَقَهُ الْحَدَثُ لَا يَصِحُّ لِأَنَّ الْحُكْمَ فِي الْأَصْلِ لَمْ يُعْقَلْ مَعْنَاهُ فَاسْتَحَالَ تَعْدِيَتُهٗ إِلَى الْفَرْعِ وَبِمِثْلِ هٰذَا قَالَ أَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ قُلَّتَانِ نَجِسَتَانِ إِذَا اجْتَمَعَتَا صَارَتَا طَاهِرَتَيْنِ فَإِذَا افْتَرَقَتَا بَقِيَتَا عَلَى الطَّهَارَةِ بِالْقِيَاسِ عَلٰى مَا إِذَا وَقَعَتِ النَّجَاسَةُ فِي الْقُلَّتَيْنِ لِأَنَّ الْحُكْمَ لَوْ ثَبَتَ فِي الْأَصْلِ كَانَ غَيْرَ مَعْقُوْلِ مَعْنَاهُ

ترجمہ

تیسری شرط کی مثال اور وہ یہ ہے کہ جس (اصل) کا معنیٰ معقول نہ ہو (اور یہ بات) نبیذ تمر کے ساتھ وضو کے جواز کے حق میں (ثابت ہے) پس اگر نبیذ تمر پر قیاس کرتے ہوئے کوئی کہے کہ اس کے علاوہ دوسری نبیذوں کے ساتھ بھی وضو جائز ہے یا کہے اگر کوئی نماز میں زخمی کر دیا جائے یا اسے احتلام ہو تو اس پر قیاس کرتے ہوئے کہ جب حدث اس پر سبقت لے گیا اپنی نماز پر بنا کرلے تو یہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ بیشک اصل میں حکم معقول المعنیٰ نہیں تو فرع کی طرف اسکو متعدی کرنا محال ہو گیا اور اسی کی مثل امام شافعی کے اصحاب نے کہا جب ناپاک پانی کے دو مٹکے جمع ہو جائیں تو وہ پاک ہو جائیں گے پھر جب وہ دونوں جدا ہو جائیں تو طہارت پر باقی رہیں گے۔ اس پر قیاس کرتے ہوئے کہ جب نجاست دو مٹکوں میں واقع ہوئی (تو یہ صحیح نہیں) کیونکہ حکم اگر اصل میں ثابت ہو بھی جائے تو وہ غیر معقول المعنیٰ ہے۔

وضاحت :...... قیاس کی تیسری شرط کے مطابق مقیس علیہ کا حکم غیر معقول نہ ہو کیونکہ غیر معقول حکم اپنے مورد پر بند رہتا ہے اسے متعدی نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ نبیذ تمر کے ساتھ وضو کرنا غیر معقول المعنٰی ہے کہ نبیذ گاڑھی ہوتی ہے اسمیں سیلان اور رقت نہیں ہوتی وہ تطہیر کی بجائے تلویث کی موجب ہوتی ہے مگر حدیث پاک سے ثابت ہے کہ حضور علیہ السلام نے نبیذ تمر سے وضو فرمایا تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کے پیش نظر اس سے وضو کے جواز کا قول کیا۔ اب اگر اس پر دوسری نبیذوں کو قیاس کر کے ان کے ساتھ وضو کے جواز کا حکم ثابت کیا جائے تو یہ قیاس کی اس شرط کے خلاف ہے جس کے مطابق اصل کا معقول المعنٰی ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح نماز میں حدث لاحق ہونے پر وضو کے بعد نماز پر بنا بھی غیر معقول ہے مگر حدیث پاک کی وجہ سے اس کا جواز ہے تو اس پر نماز میں زخمی ہونے اور نماز میں احتلام کی صورت کو قیاس کرنا درست نہیں کہ ان صورتوں میں بھی بنا علی الصلوٰۃ جائز ہو کیونکہ اصل خود غیر معقول ہے تو اس کو متعدی نہیں کیا جاسکتا۔

حدیث قُلّتَیْن سے امامِ شافعی کے استدلال پر احناف کا کلام:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا خیال ہے کہ اس حدیث کے مطابق کہ جب پانی دو مٹکے ہو تو وہ نجاست کا متحمل نہیں ہوتا اگر ناپاک پانی کے دو مٹکے علیٰحدہ پڑے ہوں تو جب ان کو اکٹھا کر لیا جائے وہ پاک ہو جائیں گے پھر ان کو علیٰحدہ کر دیا جائے تو وہ پاک رہیں گے۔ انہوں نے علیٰحدہ دو مٹکوں کو اس پر قیاس کیا کہ وہ جب اکٹھے تھے تو پاک تھے۔ اگر علیٰحدہ ہو گئے تو پھر بھی اسی طرح پاک رہیں گے، ہمارے نزدیک اصحابِ شافعی کا یہ قیاس درست نہیں کیونکہ دو مٹکوں کا نجاست کے باوجود پاک رہنا یہ ایک امر غیر معقول ہے لہٰذا اس کو متعدی کرنا کہ علیٰحدہ ہونے کے بعد بھی وہ پاک رہیں گے اس شرط کی خلاف ورزی ہے جس میں متعدی ہونے والے حکم کا غیر معقول نہ ہونا قیاس کیلئے ضروری ہے۔

قُلَّتَیْنِ والی حدیث ہمارے نزدیک موجب عمل نہیں کیونکہ وہ مبہم ہے۔ قُلّۃ کا لفظ مٹکے، کھوپڑی، پہاڑ کی چوٹی اور دوسرے معانی کا احتمال رکھتا ہے، اس سے مٹکے مراد لینا بلا دلیل ہے نیز مٹکے میں چھوٹے بڑے یا درمیانے کی کوئی تعیین نہیں تا کہ پانی کی مقدار کا اندازہ ہو سکے۔ امام شافعی کے ایک معنٰی لینے کے باوجود یہ اصل خود غیر معقول ہے کہ نجاست کے باوجود قُلَّتَیْنِ نجس نہ ہوں۔ پس جب اصل غیر معقول ٹھہری تو اس پر کسی دوسری فرع کو قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَمِثَالُ الرَّابِعِ وَهُوَ مَايَكُوْنُ التَّعْلِيْلُ لِأَمْرٍ شَرْعِيٍّ لَا لِأَمْرٍ لُغَوِيٍّ فِيْ قَوْلِهِمْ اَلْمَطْبُوْخُ الْمُنَصَّفُ خَمْرٌ لِأَنَّ الْخَمْرَ إِنَّمَا كَانَ خَمْرًا لِأَنَّهُ يُخَامِرُ الْعَقْلَ وَغَيْرُهُ يُخَامِرُ الْعَقْلَ أَيْضًا فَيَكُوْنُ خَمْرًا بِالْقِيَاسِ وَالسَّارِقُ إِنَّمَا كَانَ سَارِقًا لِأَنَّهُ أَخَذَ مَالَ الْغَيْرِ بِطَرِيْقِ الْخُفْيَةِ وَقَدْ شَارَكَهُ النَّبَّاشُ فِيْ هٰذَا الْمَعْنٰى فَيَكُوْنُ سَارِقًا بِالْقِيَاسِ وَهٰذَا قِيَاسٌ فِي اللُّغَةِ مَعَ اعْتِرَافِهٖ أَنَّ الْاِسْمَ لَمْ يُوْضَعْ لَهٗ فِي اللُّغَةِ. وَالدَّلِيْلُ عَلٰى فَسَادِ هٰذَا النَّوْعِ مِنَ الْقِيَاسِ أَنَّ الْعَرَبَ يُسَمِّي الْفَرَسَ أَدْهَمَ لِسَوَادِهٖ وَكُمَيْتًا لِحُمْرَتِهٖ ثُمَّ لَايُطْلَقُ هٰذَا الْاِسْمُ عَلَى الزِّنْجِيِّ وَالثَّوْبِ الْأَحْمَرِ وَلَوْجَرَتِ الْمُقَايَسَةُ فِي الْأَسَامِي اللُّغَوِيَّةِ لَجَازَ ذٰلِكَ لِوُجُوْدِ الْعِلَّةِ وَلِأَنَّ هٰذَا يُؤَدِّيْ إِلٰى إِبْطَالِ الْأَسْبَابِ الشَّرْعِيَّةِ وَذٰلِكَ لِأَنَّ الشَّرْعَ جَعَلَ السَّرِقَةَ سَبَبًا لِنَوْعٍ مِّنَ الْأَحْكَامِ فَإِذَا عَلَّقْنَا الْحُكْمَ بِمَا هُوَ أَعَمُّ مِنَ السَّرِقَةِ وَهُوَ أَخْذُ مَالِ الْغَيْرِ عَلٰى طَرِيْقِ الْخُفْيَةِ تَبَيَّنَ أَنَّ السَّبَبَ كَانَ فِي الْأَصْلِ مَعْنًى هُوَ غَيْرُ السَّرِقَةِ وَكَذٰلِكَ جَعَلَ شُرْبَ الْخَمْرِ سَبَبًا لِنَوْعٍ مِّنَ الْأَحْكَامِ فَإِذَا عَلَّقْنَا الْحُكْمَ بِأَمْرٍ أَعَمَّ مِنَ الْخَمْرِ تَبَيَّنَ أَنَّ الْحُكْمَ كَانَ فِي الْأَصْلِ مُتَعَلِّقًا بِغَيْرِ الْخَمْرِ

ترجمہ

اور چوتھی شرط کہ تعلیل امر شرعی کیلئے ہو امر لغوی کیلئے نہ ہو اس کی مثال شوافع کے اس قول میں ہے کہ مطبوخ منصف، خمر ہے کیونکہ خمر اس لئے خمر ہوئی کہ وہ عقل کو ڈھانپ دیتی ہے اور (صرف خمر ہی کیا) غیر خمر بھی عقل کو ڈھانپ دیتا ہے پس قیاس کی وجہ سے وہ بھی خمر ہوگا اور سارق اس لئے سارق ہوا کہ اس نے غیر کا مال پوشیدہ طریقے سے لے لیا اور نباش (کفن چور) بھی اس کے ساتھ اس معنٰی میں شریک ہے تو وہ بھی قیاس کی وجہ سے سارق ہوگا اور یہ قیاس فی اللغۃ ہے اُس کے اس اعتراف کے باوجود کہ بیشک اسم (سارق) اس (نباش) کیلئے لغت میں وضع نہیں کیا گیا (کہ لفظِ خمر عقل کو ڈھانپنے کیلئے اور لفظِ سارق کفن چور کیلئے لغت میں وضع نہیں کئے گئے) اور قیاس کی اس نوع کے فساد پر دلیل یہ ہے کہ عرب گھوڑے کو اسکی سیاہی کی وجہ سے ادھم اور اسکی سرخی کی وجہ سے کمیت کہتے ہیں پھر اس اسم (ادھم، کمیت) کا زنگی اور سرخ کپڑے پر اطلاق نہیں کیا جاتا اور اگر لغوی اسامی میں قیاس جاری ہوتا تو علت پائے جانے کی وجہ سے یہ ضرور جائز ہوتا اور اس لئے کہ بیشک یہ شرعی اسباب کے ابطال تک پہنچاتا ہے اور

وہ اسطرح کہ شریعت نے سرقہ کو احکام کی ایک نوع کا سبب بنایا پس جب ہم سرقہ سے اعم معنٰی کے ساتھ اور وہ (معنٰی) مال غیر کو بطریق خفیہ لینا ہے، وہی حکم معلق کر دیں تو واضح ہوگا کہ اصل میں سبب وہ معنٰی تھا جو سرقہ کا غیر تھا اور اسی طرح (شریعت نے) شرب خمر کو احکام کی ایک نوع کیلئے سبب بنایا پس جب ہم نے خمر سے اعم امر کے ساتھ حکم کو معلق کر دیا تو واضح ہوگا کہ بیشک حکم، اصل میں غیر خمر کے ساتھ متعلق تھا۔

وضاحت :...... اگر لغوی اسماء کے ساتھ قیاس جائز ہو تو پھر ہر سیاہ چیز کو ادہم اور ہر سرخ چیز کو کیت کہنا درست ہوگا۔ حالانکہ اس طرح کہنا درست نہیں۔ پھر اس طرح کرنا شرعی اسباب کے بطلان کا موجب بنتا ہے۔ وہ اس طرح کہ شریعت نے تو قطع ید کا حکم، علت سرقہ کے ساتھ معلق کر دیا اور ہم لغوی قیاس کر کے علت میں عموم پیدا کریں اور کہیں کہ ہر خفیہ مال لینا سرقہ ہے تو پھر علت اعم ہو جائے گی اور جس خاص سبب یعنی سرقہ کے ساتھ شریعت نے قطع ید کا حکم معلق کیا تھا وہ سبب نہ رہے گا بلکہ اس کا غیر بھی سبب بن جائے گا یوں ہی شریعت نے خمر کے ساتھ حد کا جو حکم معلق کیا ہے اگر ہم علت عام کر دیں کہ ہر نشہ دینے والی چیز خمر ہے تو اس کا خمر کے ساتھ معلق ہونا باطل ہو جائے گا اور غیر خمر بھی اس شرعی حکم کا سبب بنے گا۔ اس لغوی قیاس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ شریعت نے جس خاص چیز کو حکم کی علت قرار دیا ہم نے اس میں عموم پیدا کر دیا اور شرعی سبب کے غیر کو سبب بنا کر اسباب شرعیہ کو باطل کر دیا۔

نوٹ :مطبوخ مُنَصَّف، انگور کے شیرہ کو آگ پر پکانے سے جب اُس کا نصف باقی رہ جائے تو اُسے مطبوخ مُنَصَّف کہا جاتا ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَمِثَالُ الشَّرْطِ الْخَامِسِ وَهُوَ مَالَايَكُوْنُ الْفَرْعُ مَنْصُوْصاً عَلَيْهِ كَمَا يُقَالُ اِعْتَاقُ الرَّقَبَةِ الْكَافِرَةِ فِيْ كَفَّارَةِ الْيَمِيْنِ وَالظِّهَارِ لَايَجُوْزُ بِالْقِيَاسِ عَلٰى كَفَّارَةِ الْقَتْلِ وَ لَوْ جَامَعَ الْمُظَاهِرُ فِيْ خِلَالِ الْاِطْعَامِ يَسْتَانِفُ الْاِطْعَامَ بِالْقِيَاسِ عَلَى الصَّوْمِ وَيَجُوْزُ لِلْمُحْصَرِ اَنْ يَّتَحَلَّلَ بِالصَّوْمِ بِالْقِيَاسِ عَلَى الْمُتَمَتِّعِ وَالْمُتَمَتِّعُ اِذَا لَمْ يَصُمْ فِيْ اَيَّامِ التَّشْرِيْقِ يَصُوْمُ بَعْدَهَا بِالْقِيَاسِ عَلٰى قَضَآءِ رَمَضَانَ

ترجمہ

اور پانچویں شرط کی مثال اور وہ یہ ہے کہ فرع منصوص علیہ نہ ہو جس طرح کہا جائے کہ کفارۂ قتل پر قیاس کی وجہ سے کفارۂ یمین وظہار میں رقبہ ٔ کافرہ آزاد کرنا جائز نہیں اور مظاہر نے اگر کھانا کھلانے کے دوران عورت سے مقاربت کرلی تو روزوں پر قیاس کرتے ہوئے وہ نئے سرے سے کھانا کھلائے اور متمتع پر قیاس کرتے ہوئے مُحصَر کے لئے روزوں کے ساتھ تحلُّل جائز ہو اور متمتع جب ایامِ تشریق میں روزے نہ رکھ سکے تو قضاءِ رمضان پر قیاس کرتے ہوئے ان (ایامِ تشریق) کے بعد روزے رکھ لے۔

وضاحت:...... چونکہ قیاس کی شرائط میں سے ہے کہ فرع میں نص نہ ہو اور ان چاروں صورتوں میں نص موجود ہے۔ ظہار اور قسم کے کفارہ میں قرآن مجید نے رقبہ مطلقہ فرمایا ہے، لہٰذا وہاں کفارۂ قتل پر قیاس غلط ہے کیونکہ فرع میں نص موجود ہے۔ مظاہر کے کفارات میں سے تحریر رقبہ اور صوم شہرین کے ساتھ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا کی قید ہے اس پر اِطعام کو قیاس کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اطعام میں نص مطلق موجود ہے اور وہاں مقاربت سے پہلے کی قید نہیں ہے۔ اسی طرح مُحصَر (وہ شخص جو حج یا عمرہ کے احرام کے بعد راستے میں بیماری، دشمن کے خوف یا کسی اور عذر کی وجہ سے روک لیا جائے اور حج یا عمرہ ادا کرنے سے قاصر ہو، اس) کو متمتع پر قیاس کرتے ہوئے صوم کے ساتھ تحلُّل کی اجازت دینا درست نہیں ہے۔ کیونکہ مُحصَر کے بارے میں نص موجود ہے کہ وہ قربانی کے بغیر تحلُّل نہیں کرسکتا وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهٗ (اور نہ منڈواؤ اپنے سر یہاں تک کہ پہنچ جائے قربانی کا جانور اپنی جگہ پر یعنی حرم میں پہنچ جائے اور ذبح کر دیا جائے ورنہ وہ محرم رہے گا) اسی طرح وہ متمتع (جو ایک ہی سفر میں پہلے عمرہ پھر حج ادا کرے) جو قربانی پر قادر نہیں تو اس کیلئے ضروری ہے کہ وہ تین دن ایامِ حج میں یوم نحر سے پہلے روزے رکھے اور باقی روزے گھر جا کر رکھے، اس میں نص موجود ہے۔ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ (پس تین روزے ہیں حج کے دنوں میں اور سات ہیں جب تم گھر لوٹو) تو اس کو قضائے رمضان پر قیاس کرلینا کہ ایامِ حج والے روزے بھی گھر جا کر رکھے یہ غلط ہے۔ ہمارے نزدیک ایسی صورت میں جبکہ اس نے یوم ِنحر سے پہلے سات آٹھ اور نو ذوالحجہ کو روزے نہ رکھے تو اُسے دم دینا پڑے گا جیسا کہ

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کسی متمتع نے پوچھا کہ میں قربانی کی طاقت نہیں رکھتا تھا اور یوم نحر سے پہلے تین روزے بھی نہیں رکھ سکا۔ تو آپ نے اُسے فرمایا تجھ پر دم لازم ہے۔ اس نے کہا مجھے طاقت نہیں، آپ نے فرمایا اپنی قوم سے کہو، اس نے کہا میری قوم کا کوئی شخص یہاں نہیں۔ تو حضرت عمر نے اپنے غلام سے فرمایا کہ اسے قیمت دے دو تاکہ یہ بکری خرید لے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہاں ھدی (قربانی کا جانور) ضروری ہے۔ اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فرمان نص تو نہیں ہے تو جواب یہ ہے کہ ایسے امور جن میں رائے کا دخل نہ ہو صحابی، خاص طور پر مجتہد صحابی کا قول نص کے حکم میں ہوتا ہے اور محمول علی السماع ہوتا ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

فصل اَلْقِيَاسُ الشَّرْعِيُّ هُوَ تَرَتُّبُ الْحُكْمِ فِيْ غَيْرِ الْمَنْصُوْصِ عَلَيْهِ عَلٰى مَعْنًى هُوَ عِلَّةٌ لِذٰلِكَ الْحُكْمِ فِي الْمَنْصُوْصِ عَلَيْهِ ثُمَّ اِنَّمَا يُعْرَفُ كَوْنُ الْمَعْنٰى عِلَّةً بِالْكِتَابِ وَبِالسُّنَّةِ وَبِالْاِجْمَاعِ وَبِالْاِجْتِهَادِ وَبِالْاِسْتِنْبَاطِ فَمِثَالُ الْعِلَّةِ الْمَعْلُوْمَةِ بِالْكِتَابِ كَثْرَةُ الطَّوَافِ فَاِنَّهَا جُعِلَتْ عِلَّةً لِسُقُوْطِ الْحَرَجِ فِي الْاِسْتِيْذَانِ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوّٰافُوْنَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلٰى بَعْضٍ ثُمَّ اَسْقَطَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ حَرَجَ نَجَاسَةِ سُؤْرِ الْهِرَّةِ بِحُكْمِ هٰذِهِ الْعِلَّةِ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْهِرَّةُ لَيْسَتْ بِنَجِسَةٍ فَاِنَّهَا مِنَ الطَّوّٰافِيْنَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوّٰافَاتِ فَقَاسَ اَصْحَابُنَا جَمِيْعَ مَايَسْكُنُ فِي الْبُيُوْتِ كَالْفَارَةِ وَالْحَيَّةِ عَلَى الْهِرَّةِ بِعِلَّةِ الطَّوَافِ.

ترجمه

قیاس شرعی وہ غیر منصوص علیہ میں ایک ایسے معنٰی پر حکم کا ترتب ہے جو منصوص علیہ میں اس حکم کی علت ہو پھر کسی معنٰی کا علت ہونا کتاب وسنت، اجماع اور اجتہاد واستنباط ہی سے پہچانا جاتا ہے۔ پس قرآن مجید سے علت معلومہ کی مثال کثرت طواف ہے۔ پس بیشک اسے اللہ تعالٰی کے فرمان لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوّٰافُوْنَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلٰى بَعْضٍ (تم پر اور ان پر کوئی حرج نہیں ان اوقات ثلاثہ کے بعد وہ آتے جاتے رہتے

ہیں تمہارے یہاں ایک دوسرے کے پاس)۔ میں اجازت لینے میں حرج کے سقوط کی علت بنایا گیا۔ پھر حضور علیہ السلام نے اسی علت (کثرت طواف) کے حکم سے بلی کے جھوٹے کی نجاست کے حرج کو ساقط کردیا پس ارشاد فرمایا بلی (کا جھوٹا) نجس نہیں کیونکہ وہ تم پر چکر لگانے والوں اور چکر لگانے والیوں میں سے ہے۔ تو ہمارے اصحاب نے گھروں میں رہنے والے تمام جانوروں مثلاً چوہا اور سانپ کو علت طواف کی وجہ سے بلی پر قیاس کرلیا۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَكَذٰلِكَ قَوْلُهٗ تَعَالٰى يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَايُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ بَيَّنَ الشَّرْعُ اَنَّ الْاِفْطَارَ لِلْمَرِيْضِ وَالْمُسَافِرِ لِتَيْسِيْرِ الْاَمْرِ عَلَيْهِمْ لِيَتَمَكَّنُوْا مِنْ تَحْقِيْقِ مَايَتَرَجَّحُ فِيْ نَظْرِهِمْ مِنَ الْاِتْيَانِ بِوَظِيْفَةِ الْوَقْتِ اَوْتَاْخِيْرِهٖ اِلٰى اَيَّامٍ اُخَرَ وَبِاعْتِبَارِ هٰذَا الْمَعْنٰى قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ اَلْمُسَافِرُ اِذَا نَوٰى فِيْ اَيَّامِ رَمَضَانَ وَاجِبًا اٰخَرَ يَقَعُ عَنْ وَاجِبٍ اٰخَرَ لِاَنَّهٗ لَمَّاثَبَتَ لَهُ التَّرَخُّصُ بِمَايَرْجِعُ اِلٰى مَصَالِحِ بَدَنِهٖ وَهُوَ الْاِفْطَارُ فَلَاَنْ يَّثْبُتَ لَهٗ ذٰلِكَ بِمَايَرْجِعُ اِلٰى مَصَالِحِ دِيْنِهٖ وَهُوَ اِخْرَاجُ النَّفْسِ عَنْ عُهْدَةِ الْوَاجِبِ اَوْلٰى.

ترجمہ

اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ''اللہ تمہارے لئے آسانی چاہتا ہے اور تمہاری تنگی نہیں چاہتا''۔ (اس آیت سے) شریعت نے واضح کردیا کہ مسافر اور مریض کیلئے افطار (روزہ نہ رکھنے کی اجازت) اُن پر امر کو آسان کرنے کیلئے ہے تاکہ وہ اُس چیز کو ثابت کرنے پر قدرت رکھیں جو اُن کی نظر میں ترجیح پائے، وقت کے وظیفے کو ادا کرنا یا دوسرے ایام تک اس کو مؤخر کرنا۔ اور اسی معنیٰ کے اعتبار سے امام ابوحنیفہ نے فرمایا مسافر نے جب رمضان کے دنوں میں دوسرے واجب کی نیت کی تو وہ دوسرے واجب سے واقع ہوگا۔ کیونکہ جب اس (مسافر) کیلئے اسکی وجہ سے جو اُس کے بدنی مصالح کی طرف راجع ہے اور وہ افطار ہے، رخصت ثابت ہوگئی تو اس کے دین کے مصالح اور وہ اپنی ذات کو واجب کی ذمہ داری سے نکالنا ہے، کی وجہ سے اسکے لئے رخصت کا ثابت ہونا اولیٰ ہے۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَمِثَالُ الْعِلَّةِ الْمَعْلُوْمَةِ بِالسُّنَّةِ فِيْ قَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ الْوُضُوْءُ عَلٰى مَنْ نَامَ قَائِماً أَوْ قَاعِداً أَوْ رَاكِعاً أَوْ سَاجِداً اِنَّمَا الْوُضُوْءُ عَلٰى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعاً فَاِنَّهٗ اِذَا نَامَ مُضْطَجِعاً اِسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهٗ جَعَلَ اِسْتِرْخَاءَ الْمَفَاصِلِ عِلَّةً فَيَتَعَدَّى الْحُكْمُ بِهٰذِهِ الْعِلَّةِ اِلَى النَّوْمِ مُسْتَنِدًا أَوْ مُتَّكِئًا اِلٰى شَيْئٍ لَوْ أُزِيْلَ عَنْهُ لَسَقَطَ وَكَذٰلِكَ يَتَعَدَّى الْحُكْمُ بِهٰذِهِ الْعِلَّةِ اِلَى الْاِغْمَاءِ وَالسُّكْرِ وَكَذٰلِكَ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَوَضَّئِيْ وَصَلِّيْ وَاِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيْرِ قَطْراً فَاِنَّهٗ دَمُ عِرْقٍ اِنْفَجَرَ جَعَلَ اِنْفِجَارَ الدَّمِ عِلَّةً فَيَتَعَدَّى الْحُكْمُ بِهٰذِهِ الْعِلَّةِ اِلَى الْفَصْدِ وَالْحِجَامَةِ.

..........ترجمه..........

اور سنت سے علت معلومہ کی مثال، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان میں ہے کہ جو آدمی قیام، قعدہ رکوع یا سجدہ کی حالت میں سو جائے اُس پر وضو نہیں۔ وضو صرف اس پر ہے جو پہلو پر لیٹے۔ کیونکہ جب وہ پہلو پر لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے۔ آپ نے استرخائے مفاصل کو (وضو ٹوٹنے کی) علت بنایا تو یہ حکم اسی علت کی وجہ سے سہارا لیکر سونے یا ایسی چیز کے ساتھ تکیہ لگا کر سونے کی طرف متعدی ہوگا کہ اگر وہ چیز اس سے ہٹالی جائے تو وہ گر پڑے۔ اور اسی طرح یہ حکم اسی علت کی وجہ سے بیہوشی اور سُکر کی طرف متعدی ہوگا اور اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا (ایک صحابیہ سے) یہ فرمان کہ تم وضو کر لیا کرو اور نماز پڑھ لیا کرو اگرچہ خون کے قطرے چٹائی پر گرتے رہیں کیونکہ یہ رگ کا خون ہے جو جاری ہو گیا۔ آپ نے خون کے جاری ہونے کو علت بنایا۔ تو اس علت کی وجہ سے حکم، فصد اور حجامت (رگ سے خون نکلوانے اور پچھنے لگوانے) کی طرف متعدی ہوگا۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَمِثَالُ الْعِلَّةِ الْمَعْلُوْمَةِ بِالْاِجْمَاعِ فِيْمَا قُلْنَا اَلصِّغَرُ عِلَّةٌ لِوِلَايَةِ الْاَبِ فِيْ حَقِّ الصَّغِيْرِ فَيَثْبُتُ الْحُكْمُ فِيْ حَقِّ الصَّغِيْرَةِ لِوُجُوْدِ الْعِلَّةِ وَالْبُلُوْغُ عَنْ عَقْلٍ عِلَّةٌ لِزَوَالِ وِلَايَةِ الْاَبِ فِيْ حَقِّ الْغُلَامِ فَيَتَعَدَّى الْحُكْمُ اِلَى الْجَارِيَةِ بِهٰذِهِ الْعِلَّةِ وَانْفِجَارُ الدَّمِ عِلَّةٌ لِاِنْتِقَاضِ الطَّهَارَةِ فِيْ حَقِّ الْمُسْتَحَاضَةِ فَيَتَعَدَّى الْحُكْمُ اِلٰى غَيْرِهَا لِوُجُوْدِ الْعِلَّةِ.

ترجمہ

اور اجماع سے علتِ معلومہ کی مثال اس میں ہے جو ہم نے کہا کہ صغیر کے حق میں صغر، باپ کی ولایت کیلئے علت ہے۔ پس صغیرہ کے حق میں علت کے پائے جانے سے حکم ثابت ہوگا اور لڑکے کے حق میں عقل و بلوغ باپ کی ولایت کے زوال کیلئے علت ہے، تو یہ حکم اسی علت سے لڑکی کی طرف متعدی ہوگا اور مستحاضہ کے حق میں خون جاری ہونا طہارت ٹوٹنے کیلئے علت ہے تو علت پائے جانے سے اس کے غیر کی طرف یہ حکم متعدی ہوگا۔

وضاحت :...... مذکورہ مثالوں میں قرآن مجید سے جو علت پیش کی گئی وہ کثرتِ طواف ہے۔ جسکی وجہ سے اوقاتِ ثلاثہ (صبح کی نماز سے پہلے، دوپہر کو آرام کے وقت، عشا کی نماز کے بعد) کے علاوہ اجازت طلب کرنا ساقط ہوگیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلی کے جھوٹے کو نجاست قرار دینے کا حکم بھی اسی قسم کی علت سے ساقط کیا کہ وہ بار بار گھر میں آتی جاتی ہے تو اس کا جھوٹا نجس نہیں ورنہ بہت حرج لازم آئے گا۔ احناف نے ان تمام حیوانات کے جھوٹے کو اسی علت کی وجہ سے پاک قرار دیا جو بار بار گھر داخل ہوتے اور آتے جاتے ہیں کیونکہ یہاں بھی حرج ہوگا۔ قرآن مجید سے دوسری علت آیت یُرِیْدُ اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ...... الخ سے ثابت ہوئی کہ اسی آسانی کی وجہ سے مسافر اور مریض کو روزہ نہ رکھنے کی اجازت دی گئی اور اسی بناء پر امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ مسافر کو رمضان میں دوسرے واجب روزے کی اجازت ہے۔ کیونکہ اس کیلئے اس میں آسانی ہے کہ ایک واجب سے فارغ ہو رہا ہے نیز اگر وہ رمضان میں مرجائے تو رمضان کے روزے کے بارے میں تو اس سے باز پرس نہ ہوگی مگر سابقہ واجب جو اسکے ذمے ہے اس کے بارے میں پوچھا جائے گا۔ حدیث پاک سے علت معلومہ کی مثال استرخاءِ مفاصل ہے اور سہارا لیکر یا ایسی چیز کے ساتھ تکیہ لگا کر سونے میں بھی علت پائی جاتی ہے کہ اگر وہ تکیہ والی چیز ہٹائی جائے تو بندہ گر جائے پس قیاس کے ذریعے یہاں بھی وضو ٹوٹنے کا حکم متعدی کیا گیا۔ پھر اغماء اور سکر میں بھی استرخاء والی علت پائی جاتی ہے وہ بھی ناقض وضو ہونگے۔ اسی طرح حدیث پاک سے یہ علت معلوم ہوئی کہ رگ سے خون کا جاری ہونا طہارت کے انتقاض کا سبب ہے تو ہم نے یہ حکم فصد اور حجامت کی طرف متعدی کیا کہ وہاں بھی یہی علت یعنی خون کا جاری ہونا پائی گئی۔

وہ علت جو اجماع سے معلوم ہوئی یہ ہے کہ لڑکے کا چھوٹا ہونا اس پر باپ کی ولایت نکاح کیلئے علت ہے۔ تو چھوٹی لڑکی پر بھی اسی علت یعنی صغر کی وجہ سے باپ کو ولایت حاصل ہوگی اور لڑکے کا عاقل و بالغ ہونا باپ کی ولایت نکاح کے زوال کی علت ہے، تو لڑکی کا عاقل و بالغ ہونا بھی باپ کی ولایت نکاح کے زوال کی علت ہوگا۔ خون کا بہنا چونکہ مستحاضہ میں طہارت کے ٹوٹنے کی علت ہے تو اب جہاں بھی خون کا بہنا پایا جائے گا قیاس کی وجہ سے انتقاضِ وضو کا حکم لگایا جائے گا۔ جس طرح نکسیر کا آجانا یا جسم کے کسی دوسرے حصے سے خون کا بہنا وضو ٹوٹنے کی علت قرار پاتا ہے۔

---☆☆☆☆☆---

ثُمَّ بَعْدَ ذٰلِکَ نَقُوْلُ الْقِیَاسُ عَلٰی نَوْعَیْنِ اَحَدُھُمَا اَنْ یَّکُوْنَ الْحُکْمُ الْمُعَدّٰی مِنْ نَوْعِ الْحُکْمِ الثَّابِتِ فِی الْاَصْلِ وَالثَّانِیْ اَنْ یَّکُوْنَ مِنْ جِنْسِہٖ مِثَالُ الْاِتِّحَادِ فِی النَّوْعِ مَاقُلْنَا اِنَّ الصِّغَرَ عِلَّۃٌ لِوِلَایَۃِ الْاِنْکَاحِ فِیْ حَقِّ الْغُلَامِ فَیَثْبُتُ وِلَایَۃُ الْاِنْکَاحِ فِیْ حَقِّ الْجَارِیَۃِ لِوُجُوْدِ الْعِلَّۃِ فِیْھَا وَبِہٖ یَثْبُتُ الْحُکْمُ فِی الثَّیِّبِ الصَّغِیْرَۃِ وَکَذٰلِکَ قُلْنَا الطَّوَافُ عِلَّۃُ سُقُوْطِ نَجَاسَۃِ السُّؤْرِ فِیْ سُؤْرِ الْھِرَّۃِ فَیَتَعَدَّی الْحُکْمُ اِلٰی سُؤْرِ سَوَاکِنِ الْبُیُوْتِ لِوُجُوْدِ الْعِلَّۃِ وَبُلُوْغُ الْغُلَامِ عَنْ عَقْلٍ عِلَّۃُ زَوَالِ وِلَایَۃِ الْاِنْکَاحِ فَیَزُوْلُ الْوِلَایَۃُ عَنِ الْجَارِیَۃِ بِحُکْمِ ھٰذِہِ الْعِلَّۃِ.

ترجمہ

پھر اس کے بعد ہم کہتے ہیں کہ قیاس دو قسموں پر ہے۔ ان میں سے ایک یہ کہ متعدی کیا ہوا حکم، اصل میں ثابت حکم کی نوع سے ہو۔ دوسری قسم یہ ہے کہ وہ اسکی جنس سے ہو۔ اتحاد فی النوع کی مثال جو ہم نے کہا کہ بیشک لڑکے کے حق میں صغر، نکاح کرانے کی ولایت کی علت ہے تو لڑکی کے حق میں نکاح کرانے کی ولایت ثابت ہوگی کیونکہ اسمیں یہی علت موجود ہے اور اسی علت (کے وجود) سے ثیبہ صغیرہ میں حکم ثابت ہوتا ہے اور اسی طرح ہم نے کہا کہ بلی کے جھوٹے میں جھوٹے کی نجاست کے سقوط کی علت طواف (بار بار چکر لگانا) ہے۔ پس یہ حکم علت پائے جانے کی وجہ سے سواکن البیوت کے جھوٹے کی طرف متعدی ہوگا اور لڑکے کا عاقل و بالغ ہونا باپ کی نکاح کرانے کی ولایت کے زوال کی علت ہے تو اسی علت کے حکم سے لڑکی سے (باپ کی) ولایت (نکاح) زائل ہو جائے گی۔

---☆☆☆☆☆---

وَمِثَالُ الْاِتِّحَادِ فِي الْجِنْسِ مَا يُقَالُ كَثْرَةُ الطَّوَافِ عِلَّةُ سُقُوْطِ حَرَجِ الْاِسْتِئْذَانِ فِيْ حَقِّ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُنَا فَيَسْقُطُ حَرَجُ نَجَاسَةِ السُّؤْرِ بِهٰذِهِ الْعِلَّةِ فَاِنَّ هٰذَا الْحَرَجَ مِنْ جِنْسِ ذٰلِكَ الْحَرَجِ لَا مِنْ نَوْعِهٖ وَكَذٰلِكَ الصِّغَرُ عِلَّةُ وِلَايَةِ التَّصَرُّفِ لِلْاَبِ فِي الْمَالِ فَيَثْبُتُ وِلَايَةُ التَّصَرُّفِ فِي النَّفْسِ بِحُكْمِ هٰذِهِ الْعِلَّةِ وَاِنَّ بُلُوْغَ الْجَارِيَةِ عَنْ عَقْلٍ عِلَّةُ زَوَالِ وِلَايَةِ الْاَبِ فِي الْمَالِ فَيَزُوْلُ وِلَايَتُهٗ فِيْ حَقِّ النَّفْسِ بِهٰذِهِ الْعِلَّةِ

ترجمہ

اور اتحاد فی الجنس کی مثال جو کہا جاتا ہے کہ کثرت طواف غلاموں اور باندیوں کے حق میں اجازت طلب کرنے کے حرج کے سقوط کی علت ہے تو اسی علت سے (بلی کے) جھوٹے کی نجاست کا حرج ساقط ہو جائے گا پس بے شک یہ حرج اس حرج کی جنس سے ہے اس کی نوع سے نہیں اور اسی طرح صغر، مال میں باپ کے تصرف کی ولایت کی علت ہے تو اس علت کے حکم سے نفس میں تصرف کی ولایت بھی ثابت ہو جائے گی اور بیشک لڑکی کا عقل و بلوغ مال میں باپ کی ولایت کے زوال کی علت ہے تو اس علت سے نفس کے حق میں بھی اس کی ولایت زائل ہو جائے گی۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

ثُمَّ لَا بُدَّ فِيْ هٰذَا النَّوْعِ مِنَ الْقِيَاسِ مِنْ تَجْنِيْسِ الْعِلَّةِ بِاَنْ تَقُوْلَ اِنَّمَا يَثْبُتُ وِلَايَةُ الْاَبِ فِيْ مَالِ الصَّغِيْرَةِ لِاَنَّهَا عَاجِزَةٌ عَنِ التَّصَرُّفِ بِنَفْسِهَا فَاَثْبَتَ الشَّرْعُ وِلَايَةَ الْاَبِ كَيْلَا يَتَعَطَّلَ مَصَالِحُهَا الْمُتَعَلِّقَةُ بِذٰلِكَ وَقَدْ عَجَزَتْ عَنِ التَّصَرُّفِ فِيْ نَفْسِهَا فَوَجَبَ الْقَوْلُ بِوِلَايَةِ الْاَبِ عَلَيْهَا وَعَلٰى هٰذَا نَظَائِرُهٗ

ترجمہ

پھر قیاس کی اس قسم میں تجنیس علت ضروری ہے (کہ علت کو جنس بنایا جائے تا کہ وہ منصوص علیہ اور غیر منصوص کو شامل ہو)۔ بایں طور کہ تم کہو صغیرہ کے مال میں باپ کی ولایت صرف اس لیے ثابت ہے کہ بیشک وہ بذات خود تصرف سے عاجز ہے تو شریعت نے باپ کی ولایت ثابت کی تا کہ اس کے وہ مصالح جو اس (مال) کے ساتھ متعلق ہیں معطل نہ ہو جائیں اور وہ اپنے نفس میں تصرف سے بھی عاجز ہے تو اس پر باپ کی ولایت کا قول واجب ہو گیا اور اسی (ضابطے) پر اسکے نظائر ہیں۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَحُكْمُ الْقِيَاسِ الْأَوَّلِ أَنْ لَا يَبْطُلَ بِالْفَرْقِ لِأَنَّ الْأَصْلَ مَعَ الْفَرْعِ لَمَّا اتَّحَدَ فِي الْعِلَّةِ وَجَبَ اتِّحَادُهُمَا فِي الْحُكْمِ وَإِنِ افْتَرَقَا فِي غَيْرِ هٰذِهِ الْعِلَّةِ وَحُكْمُ الْقِيَاسِ الثَّانِي فَسَادُهُ بِمُمَانَعَةِ التَّجْنِيسِ وَالْفَرْقِ الْخَاصِّ وَهُوَ بَيَانُ أَنَّ تَاثِيرَ الصِّغَرِ فِي وِلَايَةِ التَّصَرُّفِ فِي الْمَالِ فَوْقَ تَاثِيرِهِ فِي وِلَايَةِ التَّصَرُّفِ فِي النَّفْسِ

ترجمہ

اور پہلے قیاس (جس میں اصل اور فرع کا حکم متحد فی النوع ہو) کا حکم یہ ہے کہ وہ فرق سے باطل نہیں ہوگا اسلئے کہ فرع کے ساتھ اصل جب علت میں متحد ہے تو حکم میں بھی ان دونوں کا اتحاد واجب ہے۔ اگر چہ اس علت کے غیر میں وہ جدا ہو جائیں اور دوسرے قیاس کا حکم، تجنیس کی ممانعت اور فرقِ خاص کی وجہ سے اس کا فساد ہے اور وہ (فرقِ خاص) اس کا بیان ہے کہ بیشک تصرف فی المال کی ولایت میں صغر کی تاثیر، تصرف فی النفس کی ولایت میں اسکی تاثیر سے بڑھ کر ہے۔ (کیونکہ مالی امور کثرت سے ہوتے ہیں، روزمرہ ہوتے ہیں، ان میں صغر کا عجز زیادہ مؤثر ہے جبکہ ولایت فی النفس میں صغر کے عجز کی اتنی تاثیر نہیں، نہ اتنی ضرورت ہے)۔

وضاحت :...... مقیس اور مقیس علیہ کے حکم میں اتحاد یا تو نوع میں ہوگا یا جنس میں۔ نوع میں حکم کے اتحاد کی مثال باپ کیلئے لڑکے اور لڑکی پر ولایتِ نکاح ہے۔ جس کی علت صغر ہی ہے اور اس ولایت کے زوال کی علت لڑکے اور لڑکی دونوں میں عقل وبلوغ ہے۔ اسی طرح بلی کے جھوٹے کی نجاست کے سقوط کی علت کثرتِ طواف ہے اور یہی چوہے وغیرہ کے جھوٹے کی نجاست کے سقوط کی بھی علت ہے، ان دونوں حکموں میں اتحاد فی النوع ہے۔

کبھی مقیس اور مقیس علیہ کے حکم کا اتحاد جنس میں ہوگا نوع میں نہ ہوگا جس طرح باندی اور غلام کے بار بار اجازت طلب کرنے کا حرج، کثرتِ طواف کی علت سے ساقط ہے تو بلی کے جھوٹے کی نجاست کے سقوط کی علت بھی کثرتِ طواف ہے۔ مگر یہاں دونوں حکموں کی نوع ایک نہیں بلکہ جنس ایک ہے۔ اسی طرح تصرف فی المال میں عجز کی علت سے باپ کو ولایت ملنا اور تصرف فی النفس میں عجز کی وجہ سے باپ کو ولایت کا ملنا یہ بھی اتحادِ حکم فی الجنس کی مثال ہے۔ اسی طرح لڑکے کا عاقل وبالغ ہونا اور لڑکی کا عاقل وبالغ ہونا باپ کی ولایتِ نکاح کے زوال کی علت ہیں۔ مگر یہاں بھی حکم میں اتحاد فی الجنس ہے۔ پہلی صورت یعنی اتحاد فی النوع میں اگر مقیس اور مقیس علیہ میں اتحادِ حکم وعلت

کے باوجود کوئی اور فرق نکل آئے تو قیاس باطل نہ ہوگا۔ اتحاد الحکم فی الجنس کی صورت میں اگر خاص فرق اور تجنیس کی ممانعت آجائے تو قیاس باطل ہوجائے گا۔ مثلاً تصرف فی المال کی علت، صغر میں عموم پیدا کر کے عجز کو علت بنانا اور نکاح میں حکم کو عجز کی وجہ سے متعدی کرنا اس پر ممانعت ہوسکتی ہے۔ کہ معترض کہے ہم صغر کو علت مانتے ہیں لیکن اس کی اتنی تعیم کو نہیں مانتے۔ اسی طرح وہ فرق خاص بھی کر سکتا ہے کہ تصرف فی المال کثرت سے ہوتا ہے، روز مرہ ہوتا ہے۔ صغر میں اس کی ضرورت اور عجز زیادہ ہوتا ہے۔ بخلاف نکاح کے کہ وہ بلوغ کے بعد کے امور سے تعلق رکھتا ہے صغیرہ کو فی الحال اس کی احتیاج اور ضرورت نہیں اور نہ وہ اس کا تقاضا کرتی ہے اس میں وہ عجز نہیں جو مالی امور میں ہوتا ہے۔ پس جب اصل اور فرع کے حکم میں اتنا بڑا فرق آجائے تو قیاس باطل ہوجائے گا۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَبَيَانُ الْقِسْمِ الثَّالِثِ وَهُوَ الْقِيَاسُ بِعِلَّةٍ مُسْتَنْبَطَةٍ بِالرَّأْيِ وِالْاِجْتِهَادِ ظَاهِرٌ وَتَحْقِيْقُ ذٰلِكَ اِذَا وَجَدْنَا وَصْفاً مُنَاسِباً لِلْحُكْمِ وَهُوَ بِحَالٍ يُوْجِبُ ثُبُوْتَ الْحُكْمِ وَيَتَقَاضَاهُ بِالنَّظْرِ اِلَيْهِ وَقَدِ اقْتَرَنَ بِهِ الْحُكْمُ فِيْ مَوْضِعِ الْاِجْمَاعِ يُضَافُ الْحُكْمُ اِلَيْهِ لِلْمُنَاسَبَةِ لَا لِشَهَادَةِ الشَّرْعِ بِكَوْنِهٖ عِلَّةً وَنَظِيْرُهٗ اِذَا رَأَيْنَا شَخْصًا اَعْطٰى فَقِيْراً دِرْهَمًا غَلَبَ عَلَى الظَّنِّ اَنَّ الْاِعْطَاءَ لِدَفْعِ حَاجَةِ الْفَقِيْرِ وَتَحْصِيْلِ مَصَالِحِ الثَّوَابِ

ترجمہ

اور تیسری قسم کا بیان یعنی وہ قیاس جو ایسی علت کی وجہ سے ہو جس کا رائے اور اجتہاد سے استنباط کیا گیا ہو ظاہر ہے۔ اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ جب ہم نے حکم کے لئے کسی مناسب وصف کو پایا اور وہ وصف اس حال میں ہے کہ ثبوت حکم کو واجب کرتا ہے اور اس کی طرف نظر کرتے ہوئے وہ اسکا تقاضا کرتا ہے اور مقام اجماع میں اس وصف کے ساتھ حکم ملا ہوا ہے۔ تو مناسبت کی وجہ سے اس کی طرف حکم کی اضافت کردی جائے گی نہ شریعت کے اس کے علت ہونیکی شہادت کی وجہ سے۔ اور اس کی نظیر جب ہم نے کسی شخص کو دیکھا اس نے سائل کو درہم دیا تو ظن غالب ہوگا کہ (درہم) دینا سائل کی حاجت دفع کرنے اور ثواب کے مصالح حاصل کرنے کے لئے ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

إِذَا عُرِفَ هٰذَا فَنَقُوْلُ إِذَا رَأَيْنَا وَصْفًا مُنَاسِباً لِّلْحُكْمِ وَقَدِ اقْتَرَنَ بِهِ الْحُكْمُ فِي مَوْضِعِ الْإِجْمَاعِ يَغْلِبُ الظَّنُّ بِإِضَافَةِ الْحُكْمِ إِلَى ذٰلِكَ الْوَصْفِ وَغَلَبَةُ الظَّنِّ فِي الشَّرْعِ تُوْجِبُ الْعَمَلَ عِنْدَ انْعِدَامِ مَا فَوْقَهَا مِنَ الدَّلِيْلِ بِمَنْزِلَةِ الْمُسَافِرِ إِذَا غَلَبَ عَلٰى ظَنِّهِ أَنَّ بِقُرْبِهِ مَآءً لَمْ يَجُزْ لَهُ التَّيَمُّمُ وَعَلٰى هٰذَا مَسَآئِلُ التَّحَرِّيْ

ترجمہ

جب یہ معلوم ہوگیا تو ہم کہتے ہیں کہ جب ہم نے حکم کیلئے مناسب وصف دیکھا اور مقام اجماع میں اس (وصف) کے ساتھ حکم ملا ہوا ہے تو اس وصف کی طرف حکم کی اضافت کا ظن غالب ہوگا اور ظن غالب شریعت میں اُس سے اوپر دلیل نہ ہونے کے وقت عمل واجب کرتا ہے بمنزلہ اُس مسافر کے جس کو ظن غالب ہو کہ بیشک اس کے قرب میں پانی ہے۔ تو اس کیلئے تیمم جائز نہیں اور اسی (ضابطے) پر تحری کے مسائل ہیں۔

---☆☆☆☆☆---

وَحُكْمُ هٰذَا الْقِيَاسِ أَنْ يَّبْطُلَ بِالْفَرْقِ الْمُنَاسِبِ لِأَنَّ عِنْدَهُ يُوْجَدُ مُنَاسِبٌ سِوَاهُ فِي صُوْرَةِ الْحُكْمِ فَلَا يَبْقَى الظَّنُّ بِإِضَافَةِ الْحُكْمِ إِلَيْهِ فَلَا يَثْبُتُ الْحُكْمُ بِهِ لِأَنَّهُ كَانَ بِنَآءً عَلٰى غَلَبَةِ الظَّنِّ وَقَدْ بَطَلَ ذٰلِكَ بِالْفَرْقِ وَعَلٰى هٰذَا كَانَ الْعَمَلُ بِالنَّوْعِ الْأَوَّلِ بِمَنْزِلَةِ الْحُكْمِ بِالشَّهَادَةِ بَعْدَ تَزْكِيَةِ الشَّاهِدِ وَتَعْدِيْلِهِ وَالنَّوْعِ الثَّانِيْ بِمَنْزِلَةِ الشَّهَادَةِ عِنْدَ ظُهُوْرِ الْعَدَالَةِ قَبْلَ التَّزْكِيَةِ وَالنَّوْعِ الثَّالِثِ بِمَنْزِلَةِ شَهَادَةِ الْمَسْتُوْرِ

ترجمہ

اور اس قیاس کا حکم یہ ہے کہ مناسب فرق کی وجہ سے باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ اس وقت حکم کی صورت میں اسکے علاوہ اور مناسب پایا جاتا ہے۔ تو اسکی طرف حکم کی اضافت کا ظن (غالب) باقی نہ رہے گا پس اس سے حکم ثابت نہ ہوگا کیونکہ وہ (وصف پر حکم) غلبہ ظن پر مبنی تھا اور وہ (غلبہ ظن) فرق کی وجہ سے باطل ہوگیا اور اسی بنا پر پہلی نوع پر عمل، گواہ کے تزکیہ اور تعدیل کے بعد شہادت پر حکم کے درجے میں ہوگا اور دوسری قسم پر عمل تزکیہ سے پہلے ظہورِ عدالت کے وقت شہادت کے درجے میں ہے۔ اور تیسری قسم پر عمل مستور کی شہادت کے درجے میں ہے۔

وضاحت :...... قیاس کی پہلی قسم سے مراد وہ قیاس ہے جس کی علت، قرآن وسنت سے ثابت ہو۔ دوسری قسم سے مراد وہ قیاس ہے جس کی علت، اجماع سے ثابت ہو اور تیسری قسم سے مراد وہ قیاس ہے جس کی علت، رائے

اور اجتہاد سے ثابت ہو۔ عاقل و بالغ آزاد مسلمان گواہی کا اہل ہوتا ہے۔ مستور اسے کہتے ہیں جس کی عدالت اور فسق دونوں ظاہر نہ ہوں۔ گواہ کی عدالت سے مراد تقویٰ یعنی شرعی اوامر ونواہی کی پابندی ہے اور اس کی تصدیق و تائید اور تسلیم عند الناس کو تزکیہ کہا جاتا ہے۔

---☆☆☆☆☆---

فصل اَلْأَسْوِلَةُ الْمُتَوَجِّهَةُ عَلَى الْقِيَاسِ ثَمَانِيَةٌ اَلْمُمَانَعَةُ وَالْقَوْلُ بِمُوْجَبِ الْعِلَّةِ وَالْقَلْبُ وَالْعَكْسُ وَفَسَادُ الْوَضْعِ وَالْفَرْقُ وَ النَّقْضُ وَالْمُعَارَضَةُ أَمَّا الْمُمَانَعَةُ فَنَوْعَانِ أَحَدُهُمَا مَنْعُ الْوَصْفِ وَالثَّانِيْ مَنْعُ الْحُكْمِ مِثَالُهٗ فِيْ قَوْلِهِمْ صَدَقَةُ الْفِطْرِ وَجَبَتْ بِالْفِطْرِ فَلَا تَسْقُطُ بِمَوْتِهٖ لَيْلَةَ الْفِطْرِ قُلْنَا لَانُسَلِّمُ وُجُوْبَهَا بِالْفِطْرِ بَلْ عِنْدَنَا تَجِبُ بِرَأْسٍ يَّمُوْنُهٗ وَيَلِيْ عَلَيْهِ وَكَذٰلِكَ اِذَا قِيْلَ قَدْرُ الزَّكٰوةِ وَاجِبٌ فِي الذِّمَّةِ فَلَا يَسْقُطُ بِهَلَاكِ النِّصَابِ كَالدَّيْنِ قُلْنَا لَانُسَلِّمُ أَنَّ قَدْرَ الزَّكٰوةِ وَاجِبٌ فِي الذِّمَّةِ بَلْ أَدَاؤُهٗ وَاجِبٌ وَلَئِنْ قَالَ الْوَاجِبُ أَدَاؤُهٗ فَلَا يَسْقُطُ بِالْهَلَاكِ كَالدَّيْنِ بَعْدَ الْمُطَالَبَةِ قُلْنَا لَانُسَلِّمُ أَنَّ الْأَدَاءَ وَاجِبٌ فِيْ صُوْرَةِ الدَّيْنِ بَلْ حَرُمَ الْمَنْعُ حَتّٰى يَخْرُجَ عَنِ الْعُهْدَةِ بِالتَّخْلِيَةِ وَهٰذَا مِنْ قَبِيْلِ مَنْعِ الْحُكْمِ

.........ترجمہ.........

قیاس پر متوجہ ہونے والے سوالات آٹھ ہیں۔ (۱) ممانعت (۲) قول بموجب العلۃ (۳) قلب (۴) عکس (۵) فسادِ وضع (۶) فرق (۷) نقض اور (۸) معارضہ۔ بہرحال ممانعت، تو وہ دو قسمیں ہیں۔ ان میں سے ایک منع الوصف اور دوسری منع الحکم ہے۔ اسکی مثال شوافع کے قول میں یہ کہ "صدقۂ فطر (یوم) فطر سے واجب ہوتا ہے تو فطر کی رات اس (مکلف) کی موت سے ساقط نہ ہوگا۔ ہم نے کہا ہم تسلیم نہیں کرتے کہ اس کا وجوب فطر سے ہے بلکہ ہمارے نزدیک (صدقۂ فطر) اس سر سے واجب ہوتا ہے جس کی مؤنت (خرچہ) وہ برداشت کرتا ہے اور اس پر ولایت رکھتا ہے۔ اور اسی طرح جب کہا جائے کہ مقدار زکوۃ واجب فی الذمہ ہے تو قرض کی طرح ہلاک نصاب سے ساقط نہ ہوگی۔ ہم نے کہا ہم تسلیم نہیں کرتے کہ مقدار زکوۃ واجب فی الذمہ ہے بلکہ اسکی ادا واجب ہے۔ اور اگر کوئی کہے کہ واجب اسکی ادا ہے پس وہ ہلاک نصاب سے ساقط نہ ہوگی۔ جس طرح مطالبہ کے بعد قرض (ساقط نہیں ہوتا) ہم نے کہا ہم تسلیم نہیں کرتے کہ قرض کی صورت میں ادا واجب ہے بلکہ (قرضدار کو مال لینے سے) روکنا حرام ہے تا کہ وہ (مقروض مال اور قرضدار میں) تخلیہ کی وجہ سے ذمہ داری سے نکل سکے اور یہ منع الحکم کے قبیل سے ہے۔

وضاحت :......شوافع نے یوم فطر کو وجوب فطر کی علت بنایا۔ ہم نے ان کی وصف پر منع وارد کی کہ حکم کی علت یہ نہیں ہے بلکہ فطر کی علت وہ سر ہے جس کی مؤنت (خرچہ/ذمہ داری) برداشت کی جاتی ہے اور اس پر ولایت حاصل ہوتی ہے۔ اسی طرح انہوں نے مقدار زکوٰۃ کو ہلاکِ مال کے بعد وجوبِ زکوٰۃ کے باقی رہنے کی علت بنایا، ہم نے منع وارد کی اور کہا کہ علت ادائے زکوٰۃ ہے مقدار زکوٰۃ نہیں اس لئے فطر کی رات بندے کے مرجانے سے صدقۂ فطر ساقط ہو جائے گا کیونکہ اس کی علت ختم ہوگئی اور مال کی ہلاکت کی صورت میں علت یعنی نصاب نہ ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اس لئے کہ ادائیگی مال سے ہوتی ہے جب مال ہی نہ رہے تو ادا کس طرح ہوگی۔

پھر شافعیہ نے کہا قرض بعد المطالبہ کی صورت میں ہلاکِ مال سے قرض ساقط نہیں ہوتا اسی طرح ہلاکِ نصاب سے زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی۔ ہم نے یہاں منع فی الحکم وارد کی اور کہا کہ قرض بعد المطالبہ کا حکم وجوبِ ادا نہیں ہے بلکہ مقروض کیلئے قرضدار کو قرضہ وصول کرنے سے روکنا حرام ہے اور مقروض کیلئے ضروری ہے کہ وہ قرضدار اور اپنے مال میں رکاوٹ نہ بنے تاکہ وہ قرضہ وصول کر سکے اور یہ مقروض اس طرح اپنی ذمہ داری سے فارغ ہو جائے اور یہ منع فی الحکم کی مثال ہے۔ پہلی مثال میں ہم نے ثابت کر دیا کہ معلل نے جو وصف، علت بنائی وہ علت نہ تھی بلکہ علت اور تھی اور دوسری مثال میں جو حکم ثابت کیا وہ حکم نہ تھا بلکہ حکم اور تھا۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَكَذٰلِكَ إِذَا قَالَ الْمَسْحُ رُكْنٌ فِيْ بَابِ الْوُضُوْءِ فَيُسَنُّ تَثْلِيْثُهُ كَالْغَسْلِ قُلْنَا لَانُسَلِّمُ أَنَّ التَّثْلِيْثَ مَسْنُوْنٌ فِي الْغَسْلِ بَلْ إِطَالَةُ الْفِعْلِ فِيْ مَحَلِّ الْفَرْضِ زِيَادَةٌ عَلَى الْمَفْرُوْضِ كَإِطَالَةِ الْقِيَامِ وَالْقِرَاءَةِ فِيْ بَابِ الصَّلٰوةِ غَيْرَ أَنَّ الْإِطَالَةَ فِيْ بَابِ الْغَسْلِ لَايُتَصَوَّرُ إِلَّابِالتَّكْرَارِ لِاسْتِيْعَابِ الْفِعْلِ كُلَّ الْمَحَلِّ وَبِمِثْلِهٖ نَقُوْلُ فِيْ بَابِ الْمَسْحِ بِأَنَّ الْإِطَالَةَ مَسْنُوْنٌ بِطَرِيْقِ الْإِسْتِيْعَابِ وَكَذٰلِكَ يُقَالُ التَّقَابُضُ فِيْ بَيْعِ الطَّعَامِ بِالطَّعَامِ شَرْطٌ كَالنُّقُوْدِ قُلْنَا لَانُسَلِّمُ أَنَّ التَّقَابُضَ شَرْطٌ فِيْ بَابِ النُّقُوْدِ بَلِ الشَّرْطُ تَعَيُّنُهَا كَيْلَا يَكُوْنَ بَيْعُ النَّسِيْئَةِ بِالنَّسِيْئَةِ غَيْرَ أَنَّ النُّقُوْدَ لَاتَتَعَيَّنُ إِلَّابِالْقَبْضِ عِنْدَنَا.

ترجمہ

اوراسی طرح جب اس (معلل) نے کہا کہ مسح باب وضو میں رکن ہے،تو اسکی تثلیث سنت قرار دی جائیگی۔ جس طرح غسل (میں تثلیث مسنون ہے)۔ہم نے کہا ہم تسلیم نہیں کرتے کہ غسل میں تثلیث مسنون ہے بلکہ محل فرض میں (مقدار) مفروض پر زیادہ کرتے ہوئے فعل کو طول دینا (مسنون ہے)۔جس طرح نماز کے باب میں قیام اور قرأت کو طول دینا۔مگر باب غسل میں اطالت، تکرار کے بغیر تصور میں نہیں لائی جاسکتی کیونکہ فعل (غسل) نے پورے محل کا استیعاب (احاطہ) کرلیا اوراسی کی مثل ہم باب مسح میں کہتے ہیں کہ اطالت بطریق استیعاب مسنون ہے (اس لئے اطالت پورے سر کا مسح کرنے سے ہوگی) اوراسی طرح (یہ جو) کہا جاتا ہے کہ بیع الطعام بالطعام میں نقود کی طرح تقابض شرط ہے۔ہم نے کہا کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ ”باب نقود میں تقابض شرط ہے بلکہ شرط ان کی تعیین ہے تاکہ ادھار کی ادھار سے بیع نہ ہو مگر ہمارے نزدیک نقود، قبض کے بغیر متعین نہیں ہوتے“۔

وضاحت :........یہ دونوں منع فی الحکم کی مثالیں ہیں کہ شافعیہ نے غسل میں تثلیث کا حکم ثابت کیا تو ہم نے کہا کہ حکم یہ نہیں بلکہ محل میں مقدار مفروض پر زیادتی حکم ہے جس طرح قرأت اور قیام میں زیادتی مسنون ہے مگر باب غسل میں چونکہ محل کا استیعاب ہو چکا اس لئے تکرار غسل کے بغیر اطالت متصور نہیں ہو سکتی لہٰذا تکرار غسل مسنون ہے۔اسی طرح بیع النقود بالنقود میں ہم تسلیم نہیں کرتے کہ تقابض، حکم ہے بلکہ نقود کا متعین کرنا حکم ہے اور تعیین قبضہ سے ہوتا ہے۔تو اصل حکم تعیین نقود ہے نہ کہ تقابض۔نقود میں تعیین نہ ہو تو اُدھار کی اُدھار سے بیع لازم آتی ہے اس سے بچنے کیلئے ہم نے کہا کہ نقود کی تعیین ضروری ہے۔البتہ تعیین تقابض سے ہوتی ہے اس لئے تقابض حکم نہیں ہے۔

بَیْعُ النَّسِیْئَۃِ بِالنَّسِیْئَۃِ: چونکہ نقود تعیین سے متعین نہیں ہوتے اسلئے اگر مبیع کے مقابلے میں ثمن کے چند دینار مشتری کے ہاتھ میں ہوں کہ وہ ان سے مبیع خریدنا چاہتا ہے مگر عین ثمن دینے کے وقت اس نے ان کو رکھ لیا اور ان کے بدلے میں دوسرے دینار دے دیئے یا وہی ثمن کسی اور جنس سے دیدیا تو بیع جائز ہوگی۔خلاصہ کلام یہ کہ جب دونوں طرف سے یعنی بیع النقود بالنقود میں تعیین نہ ہوا تو حاضر نقود کی بیع متحقق نہ ہوئی بلکہ جن پر فریقین کا قبضہ ہوگا وہ نقود معتبر ہوں گے۔ تو اس صورت میں ادھار کی بیع ادھار کے ساتھ لازم آئے گی کہ جن کو فی الحال بدلین بنایا جارہا ہے حقیقت میں وہ بدلین نہیں بلکہ وہ نقود بدلین بنیں گے جو عاقدین کے قبضے میں آئیں گے اور یہی بیع النسیئہ بالنسیئہ ہوتی ہے۔

---☆☆☆☆☆---

وَأَمَّا الْقَوْلُ بِمُوْجَبِ الْعِلَّةِ فَهُوَ تَسْلِيْمُ كَوْنِ الْوَصْفِ عِلَّةً وَبَيَانُ أَنَّ مَعْلُوْلَهَا غَيْرُ مَا ادَّعَاهُ الْمُعَلِّلُ وَمِثَالُهُ الْمِرْفَقُ حَدٌّ فِيْ بَابِ الْوُضُوْءِ فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْغَسْلِ لِأَنَّ الْحَدَّ لَا يَدْخُلُ فِي الْمَحْدُوْدِ قُلْنَا الْمِرْفَقُ حَدُّ السَّاقِطِ فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ حُكْمِ السَّاقِطِ لِأَنَّ الْحَدَّ لَا يَدْخُلُ فِي الْمَحْدُوْدِ وَكَذٰلِكَ يُقَالُ صَوْمُ رَمَضَانَ صَوْمُ فَرْضٍ فَلَا يَجُوْزُ بِدُوْنِ التَّعْيِيْنِ كَالْقَضَاءِ قُلْنَا صَوْمُ الْفَرْضِ لَا يَجُوْزُ بِدُوْنِ التَّعْيِيْنِ إِلَّا أَنَّهُ وُجِدَ التَّعْيِيْنُ هٰهُنَا مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ وَلَئِنْ قَالَ صَوْمُ رَمَضَانَ لَا يَجُوْزُ بِدُوْنِ التَّعْيِيْنِ مِنَ الْعَبْدِ كَالْقَضَاءِ قُلْنَا لَا يَجُوْزُ الْقَضَاءُ بِدُوْنِ التَّعْيِيْنِ إِلَّا أَنَّ التَّعْيِيْنَ لَمْ يَثْبُتْ مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ فِي الْقَضَاءِ فَلِذٰلِكَ يُشْتَرَطُ تَعْيِيْنُ الْعَبْدِ وَهُنَا وُجِدَ التَّعْيِيْنُ مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ فَلَا يُشْتَرَطُ تَعْيِيْنُ الْعَبْدِ.

ترجمہ

اور بہر حال قول بموجب العلۃ تو وہ وصف کو علت تسلیم کرنا اور یہ بیان کرنا کہ اس (علت) کا معلول اس کا غیر ہے جو معلِّل نے دعویٰ کیا ہے اور اسکی مثال یہ ہے کہ مرفق، بابِ وضو میں حد ہے۔ پس حکمِ غسل میں داخل نہ ہوگی کیونکہ حد، محدود میں داخل نہیں ہوتی۔ ہم نے کہا مرفق، ساقط کی حد ہے تو ساقط کے حکم کے تحت داخل نہ ہوگی کیونکہ حد، محدود میں داخل نہیں ہوتی اور اسی طرح کہا جاتا ہے کہ صومِ رمضان، صومِ فرض ہے۔ تو وہ قضا کی طرح تعیین کے بغیر جائز نہ ہوگا۔ ہم نے کہا ''صومِ فرض تعیین کے بغیر جائز نہیں مگر یہاں (رمضان کے روزوں میں) شریعت کی جہت سے تعیین پائی گئی ہے''۔ اور اگر وہ کہے کہ ''عبد کی تعیین کے بغیر رمضان کا روزہ جائز نہ ہوگا جس طرح قضاء (کا روزہ)'' ہم نے کہا ''قضاء تعیین (عبد) کے بغیر جائز نہیں مگر قضاء میں شریعت کی جانب سے تعیین ثابت نہیں ہوئی تو اس لئے عبد کی تعیین شرط کی جاتی ہے اور یہاں (رمضان کے روزوں میں) شریعت کی جانب سے تعیین پائی گئی تو عبد کی تعیین شرط قرار نہیں دی جائیگی۔''

وضاحت :...... چونکہ قول بموجب العلۃ میں معلل کی علت کو تسلیم کیا جاتا ہے مگر اس کے معلول کو تسلیم نہیں کیا جاتا تو ہم نے کہا کہ مرفق حد ہے مگر غسل کے حکم سے ساقط کی حد ہے اور جو ساقط کی حد ہو وہ محدود میں داخل ہوتی ہے۔

مشول کی حد نہیں ہے کہ غسل سے نکل جائے۔ غایت امتداد میں تو غایت داخل نہیں ہوتی جس طرح اِشْتَرَیْتُ الْاَرْضَ اِلٰی هٰذَا الْجِدَارِ اور اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى اللَّيْلِ میں جدار اور لیل داخل نہ ہوں گے مگر غایت اسقاط، حکم میں داخل ہوتی ہے جس طرح بیع بشرط الخیار ہے کہ اگر کوئی شخص کہے بِعْتُ هٰذَا الْعَبْدَ بِشَرْطِ الْخِيَارِ اِلٰی ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ اور لَا اُكَلِّمُ فُلَانًا اِلٰى شَهْرٍ تو ان دونوں مثالوں میں تین دن اور مہینے کا ذکر اس سے زیادہ مدت کے اسقاط کے لئے ہے اور یہ خود داخل ہوں گے۔ اسی طرح ہم نے فرضیت کو تعیین کی علت تو مانا مگر اس کا یہ حکم کہ رمضان کے روزے میں عبد کی تعیین ضروری ہو اس کو معلول نہیں مانا کیونکہ رمضان کی تعیین شریعت کی جانب سے ہو چکی ہے۔ حدیث نبوی ہے اِذَا انْسَلَخَ شَعْبَانُ فَلَاصَوْمَ اِلَّاعَنْ رَمَضَانَ کہ جب شعبان ختم ہو جائے تو پھر رمضان کے علاوہ کوئی روزہ نہیں۔ معلل کے مقیس علیہ یعنی قضائے رمضان میں نیت کی تعیین کو ہم نے تسلیم کیا مگر ساتھ یہ بیان کر دیا کہ وہاں شرع کی جانب سے تعیین نہ ہونے کی وجہ سے عبد کی تعیین ضروری ہے جبکہ رمضان کے روزوں میں شرع کی جانب سے تعیین ثابت ہے اس لئے عبد کی تعیین کی ضرورت ہی نہیں۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَاَمَّا الْقَلْبُ فَنَوْعَانِ اَحَدُهُمَا اَنْ يَّجْعَلَ مَاجَعَلَهُ الْمُعَلِّلُ عِلَّةً لِّلْحُكْمِ مَعْلُوْلًا لِذٰلِكَ الْحُكْمِ وَمِثَالُهٗ فِي الشَّرْعِيَّاتِ جَرَيَانُ الرِّبٰوا فِي الْكَثِيْرِ يُوْجِبُ جَرَيَانَهٗ فِي الْقَلِيْلِ كَالْاَثْمَانِ فَيَحْرُمُ بَيْعُ الْحُفْنَةِ مِنَ الطَّعَامِ بِالْحُفْنَتَيْنِ مِنْهُ قُلْنَا لَابَلْ جَرَيَانُ الرِّبٰوا فِي الْقَلِيْلِ يُوْجِبُ جَرَيَانَهٗ فِي الْكَثِيْرِ كَالْاَثْمَانِ وَكَذٰلِكَ فِيْ مَسْئَلَةِ الْمُلْتَجِئِ بِالْحَرَمِ حُرْمَةُ اِتْلَافِ النَّفْسِ يُوْجِبُ حُرْمَةَ اِتْلَافِ الطَّرْفِ كَالصَّيْدِ قُلْنَا بَلْ حُرْمَةُ اِتْلَافِ الطَّرْفِ يُوْجِبُ حُرْمَةَ اِتْلَافِ النَّفْسِ كَالصَّيْدِ فَاِذَا جُعِلَتْ عِلَّتُهٗ مَعْلُوْلَةً لِذٰلِكَ الْحُكْمِ لَاتَبْقٰى عِلَّةً لَهٗ لِاسْتِحَالَةِ اَنْ يَّكُوْنَ الشَّيْئُ الْوَاحِدُ عِلَّةً لِّلشَّيْئِ وَمَعْلُوْلًا لَهٗ

ترجمہ

اور بہر حال قلب تو دو قسمیں ہیں۔ ان دو میں سے ایک یہ ہے کہ جس چیز کو معلِّل حکم کی علت بنائے، اسے اُس حکم کا معلول بنا دیا جائے اور شرعی احکام میں اس کی مثال (یہ ہے جیسے کہا جائے) کثیر میں ربوٰا کا جاری ہونا قلیل میں اس

(ربوا) کے جاری ہونے کو ثابت کرتا ہے جس طرح اثمان اس لئے ایک مٹھی طعام کی دو مٹھی طعام سے بیع حرام ہوگی۔ ہم نے کہا نہیں بلکہ قلیل میں ربوٰا کا جاری ہونا کثیر میں ربوا کے جاری ہونے کو ثابت کرتا ہے جس طرح اثمان اور اسی طرح (ایک دوسری مثال جب) حرم میں پناہ لینے والے شخص کے مسئلہ میں (اگر کہا جائے کہ) اتلاف نفس کی حرمت، اتلاف طرف کی حرمت کو ثابت کرتی ہے جیسے شکار۔ ہم نے کہا بلکہ اتلاف طرف کی حرمت اتلاف نفس کی حرمت کو ثابت کرتی ہے جیسے شکار۔ پس جب اسکی علت اس حکم کا معلول بنادی گئی۔ تو وہ اسکی علت باقی نہ رہیگی کیونکہ ایک چیز کا ایک چیز کی علت اور معلول ہونا محال ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَالنَّوْعُ الثَّانِيْ مِنَ الْقَلْبِ أَنْ يَّجْعَلَ السَّائِلُ مَاجَعَلَهُ الْمُعَلِّلُ عِلَّةً لِمَا ادَّعَاهُ مِنَ الْحُكْمِ عِلَّةً لِضِدِّ ذٰلِكَ الْحُكْمِ فَيَصِيْرُ حُجَّةً لِّلسَّائِلِ بَعْدَ أَنْ كَانَ حُجَّةً لِّلْمُعَلِّلِ مِثَالُهُ صَوْمُ رَمَضَانَ صَوْمُ فَرْضٍ فَيُشْتَرَطُ التَّعْيِيْنُ لَهُ كَالْقَضَاءِ قُلْنَا لَمَّا كَانَ الصَّوْمُ فَرْضًا لَايُشْتَرَطُ التَّعْيِيْنُ لَهُ بَعْدَ مَاتَعَيَّنَ الْيَوْمُ لَهُ كَالْقَضَاءِ

ترجمہ

قلب کی دوسری قسم یہ ہے کہ معلل نے جس چیز کو اس حکم کی علت بنایا جس کا اس نے دعویٰ کیا، معترض اُسے اس حکم کی ضد کیلئے علت بنادے۔ پس وہ سائل کی حجت بن جائے اس کے بعد کہ وہ معلل کی حجت تھی۔ اسکی مثال (یہ ہے کہ) ''صوم رمضان، صومِ فرض ہے'' تو اس کیلئے صومِ قضا کی طرح تعیین، شرط قرار دی جائیگی۔ ہم نے کہا کہ رمضان کا روزہ چونکہ فرض ہے۔ تو اس کیلئے دن متعین ہونے کے بعد تعیین شرط قرار نہیں دی جائیگی جس طرح قضاء (میں شروع کے بعد تعیین شرط نہیں)۔

وضاحت :...... جس طرح شافعیہ نے فرضیت کو تعیین نیت کی علت بنایا اور کہا کہ قضائے رمضان کی طرح ادائے رمضان میں تعیین ضروری ہے۔ ہم نے کہا فرضیت، تعیین کی علت نہیں بن سکتی بلکہ تعیین نہ ہونے کی علت ہے کہ رمضان کا روزہ فرض ہے مگر شارع کی تعیین کے بعد اسکی تعیین ضروری نہیں جسطرح قضائے صوم میں شروع کے بعد تعیین نہیں ہوتی کیونکہ شروع سے تعیین ہوچکی۔ شوافع نے فرضیت کو تعیین کی علت بنایا ہم نے قلب کرکے اُسے تعیین کی ضد یعنی عدمِ تعیین کی علت ثابت کردیا تو اب وہ اُن کی دلیل باقی نہ رہی بلکہ ہماری دلیل قرار پائی۔

قلب کی پہلی قسم میں جب علت کو معلول بنادیا گیا اور معلول کو علت تو پھر علت ہی باقی نہ رہی۔ کیونکہ ایک چیز کا علت اور معلول ہونا محال ہے تو استدلال باطل ہوگیا۔ دوسری قسم میں جب علت کو معلِّل کے معلول کی ضد کی علت بنادیا گیا تو وہ اس کیلئے حجت نہ رہی بلکہ سائل کی دلیل قرار پائی، بیان کردہ مثالوں سے یہ بات واضح ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَاَمَّا الْعَكْسُ فَنَعْنِيْ بِهٖ اَنْ يَّتَمَسَّكَ السَّائِلُ بِاَصْلِ الْمُعَلِّلِ عَلٰى وَجْهٍ يَّكُوْنُ الْمُعَلِّلُ مُضْطَرًّا اِلٰى وَجْهِ الْمُفَارَقَةِ بَيْنَ الْاَصْلِ وَالْفَرْعِ مِثَالُهٗ الْحُلِيُّ اُعِدَّتْ لِلْاِبْتِذَالِ فَلَا يَجِبُ فِيْهَا الزَّكٰوةُ كَثِيَابِ الْبِذْلَةِ قُلْنَا لَوْ كَانَ الْحُلِيُّ بِمَنْزِلَةِ الثِّيَابِ فَلَا تَجِبُ الزَّكٰوةُ فِيْ حُلِيِّ الرِّجَالِ كَثِيَابِ الْبِذْلَةِ.

ترجمہ

اور بہر حال عکس تو ہماری مراد اس سے یہ ہے کہ سائل، معلل کی اصل سے اس طریقے پر تمسک کرے کہ معلل اصل اور فرع کے درمیان مفارقت کی وجہ (بیان کرنے) کی طرف مجبور ہو جائے۔ اس کی مثال وہ زیورات جن کو استعمال کیلئے تیار کیا گیا ہو۔ تو استعمال کے کپڑوں کی طرح ان میں بھی زکوۃ واجب نہ ہو۔ ہم نے کہا اگر زیورات بمنزلہ کپڑوں کے ہیں تو استعمال کے کپڑوں کی طرح مردوں کے زیورات میں بھی زکوۃ واجب نہ ہو۔

وضاحت:...... عکس کی صورت میں معلل کی پیش کردہ علت اس کو فائدہ نہ دے گی۔ جب تک کہ وہ مفارقت کی طرف نہ آئے۔ یعنی اصل اور فرع میں وجہ فرق بیان نہ کرے۔ جس طرح اس مثال میں معلل کو کہنا پڑے گا کہ عورتوں کے زیورات پر مرد کے زیورات کو قیاس نہ کیا جائے۔ کیونکہ عورتوں کیلئے زیورات کا استعمال جائز ہے جبکہ مرد کیلئے جائز نہیں۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَاَمَّا فَسَادُ الْوَضْعِ فَالْمُرَادُ بِهٖ اَنْ يُّجْعَلَ الْعِلَّةُ وَصْفًا لَا يَلِيْقُ بِذٰلِكَ الْحُكْمِ مِثَالُهٗ فِيْ قَوْلِهِمْ فِيْ اِسْلَامِ اَحَدِ الزَّوْجَيْنِ اِخْتِلَافُ الدِّيْنِ طَرَأَ عَلَى النِّكَاحِ فَيُفْسِدُهٗ كَارْتِدَادِ اَحَدِ الزَّوْجَيْنِ فَاِنَّهٗ جَعَلَ الْاِسْلَامَ عِلَّةً لِزَوَالِ الْمِلْكِ قُلْنَا الْاِسْلَامُ عُهِدَ عَاصِمًا لِلْمِلْكِ فَلَا يَكُوْنُ مُؤَثِّرًا فِيْ زَوَالِ الْمِلْكِ وَكَذٰلِكَ فِيْ مَسْئَلَةِ طَوْلِ الْحُرَّةِ اَنَّهٗ حُرٌّ قَادِرٌ عَلَى النِّكَاحِ فَلَا يَجُوْزُ لَهُ الْاَمَةُ كَمَا لَوْ كَانَتْ تَحْتَهٗ حُرَّةٌ قُلْنَا وَصْفُ كَوْنِهٖ حُرًّا قَادِرًا يَقْتَضِيْ جَوَازَ النِّكَاحِ فَلَا يَكُوْنُ مُؤَثِّرًا فِيْ عَدَمِ الْجَوَازِ.

ترجمہ

اور بہرحال فسادِ وضع تو اس سے مراد یہ ہے کہ (حکم کی) علت ایسے وصف کو بنایا جائے جو اس حکم کے لائق نہ ہو۔ اُس کی مثال کافر زوجین میں سے کسی ایک کے اسلام میں شافعیہ کے اس قول میں ہے کہ دین کا اختلاف نکاح پر طاری ہوا پس وہ اس (نکاح) کو فاسد کردے گا۔ جس طرح مرد اور عورت میں سے کسی ایک کا مرتد ہونا (نکاح کو فاسد کردیتا ہے)۔ پس بیشک اس (مستدل) نے اسلام کو ملک کے زوال کی علت بنایا۔ ہم نے کہا اسلام تو ملک کا محافظ پہچانا گیا پس وہ ملک کے زوال میں مؤثر نہ ہوگا اور اسی طرح طولِ حرہ کے مسئلہ میں کہ وہ حر ہے اور نکاح (حرہ) پر قادر ہے تو اس کیلئے باندی (سے نکاح) جائز نہ ہو جس طرح کہ اس کے تحت (نکاح میں) حرہ ہوتی (تو باندی سے نکاح جائز نہ ہوتا)۔ ہم نے کہا اس کے حر اور قادر ہونے کا وصف نکاح کے جواز کا تقاضا کرتا ہے تو اس لئے وہ عدمِ جواز میں مؤثر نہ ہوگا (اس کو عدمِ جواز کی علت بنانے سے فسادِ وضع لازم آتا ہے)۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَأَمَّا النَّقْضُ فَمِثْلُ مَايُقَالُ الْوُضُوْءُ طَهَارَةٌ فَيُشْتَرَطُ لَهُ النِّيَّةُ كَالتَّيَمُّمِ قُلْنَا يَنْتَقِضُ بِغَسْلِ الثَّوْبِ وَالْإِنَاءِ وَأَمَّا الْمُعَارَضَةُ فَمِثْلُ مَايُقَالُ اَلْمَسْحُ رُكْنٌ فِي الْوُضُوْءِ فَلْيُسَنَّ تَثْلِيْثُهُ كَالْغَسْلِ قُلْنَا الْمَسْحُ رُكْنٌ فَلَا يُسَنُّ تَثْلِيْثُهُ كَمَسْحِ الْخُفِّ وَالتَّيَمُّمِ

ترجمہ

اور بہرحال نقض تو اسکی مثل جو کہا جائے وضو طہارت ہے تو تیمم کی طرح اس کیلئے نیت شرط قرار دی جائے۔ ہم نے کہا (یہ تو) کپڑے اور برتن کے دھونے سے ٹوٹ جاتا ہے۔ (کہ کپڑے اور برتن کا دھونا بھی طہارت ہے مگر اس میں نیت شرط نہیں) اور بہرحال معارضہ تو اسکی مثل جو کہا جائے کہ مسح وضو میں رکن ہے تو غسل کی طرح اس کی تثلیث (تین مرتبہ مسح کرنا) مسنون ہونی چاہیے۔ ہم نے کہا مسح رکن ہے تو اس کی تثلیث مسنون نہیں ہونی چاہیے۔ جس طرح مسح خف اور مسح تیمم (میں تثلیث مسنون نہیں ہے)۔

وضاحت :...... فسادِ وضع کی مثال میں شافعیہ نے اسلام کو ملک نکاح کے زائل ہونے کی علت بنایا حالانکہ یہ بات وضع کے لحاظ سے غلط ہے۔ اسلام تو حقوق کا محافظ ہے۔ اس کے قبول کرنے سے حقوق ثابت ہوتے ہیں۔

ہاں مرتد ہونے سے نکاح فاسد ہوتو یہ معقول بات ہے۔ کہ ارتداد حقوق کے زوال کا سبب ہے۔ اسی طرح حرہ کے ساتھ نکاح کی طاقت اور مرد کی حریت کو باندی کے ساتھ نکاح کے عدم جواز کی علت بنانے میں بھی فساد وضع ہے کہ جب وہ حر ہے اور نکاح کی طاقت رکھتا ہے تو پھر اس کیلئے نکاح جائز ہونا چاہیے۔ نقض میں علت سے حکم کے تخلف کو ثابت کیا جاتا ہے، جیسے شوافع نے طہارت کو اشتراط نیت کی علت بنایا۔ تو ہم نے نقض کے ذریعے علت سے حکم کا تخلف ثابت کیا کہ کپڑے اور برتن کی طہارت میں نیت شرط نہیں ہے۔ معارضہ میں معلل کی دلیل سے جو حکم ثابت ہو رہا ہوتا ہے اس حکم کی ضد پر وہی دلیل پیش کر دی جاتی ہے جس طرح شافعیہ نے وضو میں مسح کی رکنیت پر غسل کی رکنیت سے تثلیث کا حکم ثابت کیا تو ہم نے اسی رکنیت سے عدم تثلیث کا حکم ثابت کر ڈالا کہ مسح رکن ہے تو اس میں تثلیث نہ ہوگی جس طرح تیمم اور مسح علی الخفین میں مسح ہے مگر تثلیث نہیں ہے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

فصل اَلْحُکْمُ یَتَعَلَّقُ بِسَبَبِہٖ وَیَثْبُتُ بِعِلَّتِہٖ وَیُوْجَدُ عِنْدَ شَرْطِہٖ فَالسَّبَبُ مَایَکُوْنُ طَرِیْقًا اِلَی الشَّیْءِ بِوَاسِطَۃٍ کَالطَّرِیْقِ فَاِنَّہٗ سَبَبٌ لِلْوُصُوْلِ اِلَی الْمَقْصِدِ بِوَاسِطَۃِ الْمَشْیِ وَالْحَبْلُ سَبَبٌ لِلْوُصُوْلِ اِلَی الْمَآءِ بِالْاِدْلَاءِ فَعَلٰی ھٰذَا کُلُّ مَاکَانَ طَرِیْقًا اِلَی الْحُکْمِ بِوَاسِطَۃٍ یُسَمّٰی سَبَبًا لَہٗ شَرْعًا وَیُسَمَّی الْوَاسِطَۃُ عِلَّۃً مِثَالُہٗ فَتْحُ بَابِ الْاِصْطَبْلِ وَالْقَفَصِ وَحَلُّ قَیْدِ الْعَبْدِ فَاِنَّہٗ سَبَبٌ لِلتَّلَفِ بِوَاسِطَۃٍ تُوْجَدُ مِنَ الدَّابَّۃِ وَالطَّیْرِ وَالْعَبْدِ۔

ترجمہ

حکم اپنے سبب سے متعلق ہوتا ہے اور اپنی علت سے ثابت ہوتا ہے اور اپنی شرط کے وقت پایا جاتا ہے۔ تو سبب وہ ہے جو کسی واسطے سے کسی چیز کی طرف ذریعہ ہو جیسے راستہ، کہ بیشک وہ مقصد تک پہنچے کیلئے چلنے کے واسطے سے سبب ہے اور رسی، جو کنویں میں ڈول ڈالنے سے پانی تک پہنچنے کا سبب ہے۔ پس اس ضابطے پر جو چیز کسی واسطے سے حکم تک (پہنچنے کا) ذریعہ ہو وہ شرعاً اس کا سبب کہلائے گی اور واسطے کو علت کہا جائے گا۔ اسکی مثال اصطبل اور پنجرے کا دروازہ کھولنا اور غلام کی بیڑی کھولنا ہے پس یہ (سب چیزیں) اس (فعل) کے واسطہ سے جو جانور، پرندے اور غلام سے پایا جاتا ہے تلف کا سبب ہیں۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

وَالسَّبَبُ مَعَ الْعِلَّةِ إِذَا اجْتَمَعَا يُضَافُ الْحُكْمُ إِلَى الْعِلَّةِ دُوْنَ السَّبَبِ إِلَّا إِذَا تَعَذَّرَتِ الْإِضَافَةُ إِلَى الْعِلَّةِ فَيُضَافُ إِلَى السَّبَبِ حِيْنَئِذٍ وَعَلَى هٰذَا قَالَ أَصْحَابُنَا إِذَا دَفَعَ السِّكِّيْنَ إِلَى صَبِيٍّ فَقَتَلَ بِهٖ نَفْسَهٗ لَا يَضْمَنُ وَلَوْ سَقَطَ مِنْ يَدِ الصَّبِيِّ فَجَرَحَهٗ يَضْمَنُ وَلَوْ حَمَلَ الصَّبِيَّ عَلٰى دَابَّةٍ فَسَيَّرَهَا فَجَالَتْ يُمْنَةً وَيُسْرَةً فَسَقَطَ وَمَاتَ لَا يَضْمَنُ وَلَوْ دَلَّ إِنْسَانًا عَلٰى مَالِ الْغَيْرِ فَسَرَقَهٗ أَوْ عَلٰى نَفْسِهٖ فَقَتَلَهٗ أَوْ عَلٰى قَافِلَةٍ فَقَطَعَ عَلَيْهِمُ الطَّرِيْقَ لَا يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَى الدَّالِ.

ترجمه

اور علت کے ساتھ جب سبب جمع ہوجائے تو حکم کی اضافت علت کی طرف کی جائے گی نہ سبب کی طرف مگر جب علت کی طرف اضافت مشکل ہو تو اس وقت سبب کی طرف اضافت کی جائے گی۔ اسی بناء پر ہمارے اصحاب نے فرمایا جب کسی نے بچے کو چھری دی اور اس نے اپنے آپ کو اس سے قتل کر ڈالا تو وہ (چھری دینے والا) ضامن نہ ہوگا اور اگر چھری بچے کے ہاتھ سے گر پڑی پس اس کو زخمی کر دیا تو وہ (چھری دینے والا) ضامن ہوگا اور اگر کسی نے بچے کو جانور پر بٹھادیا اور اس (بچے) نے اُس (جانور) کو چلایا تو وہ دائیں بائیں کودنے لگا پس بچہ گرا اور مر گیا تو وہ (جانور پر بٹھانے والا) ضامن نہ ہوگا اور اگر کسی نے دوسرے انسان کی غیر کے مال پر رہنمائی کی تو اس نے اُسے چرالیا یا اس کی جان پر رہنمائی کی تو اس نے اُسے مار ڈالا یا قافلے پر رہنمائی کی تو اس نے ان (قافلہ والوں) پر ڈاکہ ڈالا تو رہنمائی کرنے والے پر ضمان واجب نہ ہوگی۔

☆☆☆☆☆

وَهٰذَا بِخِلَافِ الْمُوْدَعِ إِذَا دَلَّ السَّارِقَ عَلَى الْوَدِيْعَةِ فَسَرَقَهَا أَوْ دَلَّ الْمُحْرِمُ غَيْرَهٗ عَلٰى صَيْدِ الْحَرَمِ فَقَتَلَهٗ لِأَنَّ وُجُوْبَ الضَّمَانِ عَلَى الْمُوْدَعِ بِاعْتِبَارِ تَرْكِ الْحِفْظِ الْوَاجِبِ عَلَيْهِ لَا بِالدَّلَالَةِ وَعَلَى الْمُحْرِمِ بِاعْتِبَارِ أَنَّ الدَّلَالَةَ مَحْظُوْرُ إِحْرَامِهٖ بِمَنْزِلَةِ مَسِّ الطِّيْبِ وَلُبْسِ الْمَخِيْطِ فَيَضْمَنُ بِارْتِكَابِ الْمَحْظُوْرِ لَا بِالدَّلَالَةِ إِلَّا أَنَّ الْجِنَايَةَ إِنَّمَا تَتَقَرَّرُ بِحَقِيْقَةِ الْقَتْلِ فَأَمَّا قَبْلَهٗ فَلَا حُكْمَ لَهٗ لِجَوَازِ ارْتِفَاعِ أَثَرِ الْجِنَايَةِ بِمَنْزِلَةِ الْإِنْدِمَالِ فِيْ بَابِ الْجِرَاحَةِ.

ترجمہ

اور یہ مسئلہ مودع (امانتدار) کے خلاف ہے جب اس نے چور کی امانت پر رہنمائی کی تو اس نے وہ (امانت) چرالی یا محرم نے غیر محرم کی حرم کے شکار پر دلالت کی پس اس نے اُسے مار ڈالا (تو وہ ضامن ہوگا)۔اس لیے کہ مودع پر ضمان کا وجوب اس حفاظت کے ترک کے اعتبار سے ہے جو اس پر واجب تھی، دلالت کی وجہ سے نہیں اور محرم پر اس اعتبار سے (ضمان واجب ہوگی) کہ دلالت اسکے احرام کا ممنوع فعل ہے بمنزلہ خوشبو لگانے اور سلا ہوا کپڑا پہننے کے۔تو وہ ممنوع کے ارتکاب کی وجہ سے ضامن ہوگا نہ کہ دلالت کی وجہ سے۔مگر بیشک جنایت حقیقت قتل ہی سے ثابت ہوتی ہے۔پس بہر حال قتل سے پہلے تو اس کا کوئی حکم نہیں ہوگا۔کیونکہ جنایت کے اثر کے ختم ہو جانے کا جواز ہے۔جس طرح باب جراحت میں زخم کے مل جانے سے (جنایت کا اثر ختم ہو جاتا ہے)۔

وضاحت :......سبب چونکہ حکم تک پہنچنے کا صرف ذریعہ ہوتا ہے، حکم تو علت سے ثابت ہوتا ہے اس لئے مذکورہ مثالوں میں سبب کے ارتکاب کرنے والے پر ضمان نہ ہوگی۔امانت دار کی چور کو امانت کے مال پر رہنمائی یا احرام والے کی غیر کو صید حرم پر رہنمائی اگر چہ یہ سبب ہیں لیکن ان کے مرتکب پر ضمان آئے گی۔اس لیے نہیں کہ یہ سبب کے مرتکب ہیں بلکہ اس لیے کہ امانتدار پر امانت کی حفاظت واجب تھی، وہ چور کی رہنمائی کیوجہ سے ترک واجب کی بناء پر ضامن ہوگا اور غیر محرم کو صید پر رہنمائی کرنے والا محرم، رہنمائی کرنے سے اپنے احرام کے ممنوع کا ارتکاب کر بیٹھا اس واسطے ضامن ہوگا نہ صرف دلالت کی وجہ سے۔

اِلَّا اَنَّ الْجِنَایَۃَ یہ ایک سوال کا جواب ہے کہ اگر محرم نے غیر کی شکار پر رہنمائی کی مگر اس نے شکار سے تعرض نہ کیا یا شکار کہیں چھپ گیا تو احرام میں ممنوع کے ارتکاب سے محرم پر ضمان ہونی چاہیے حالانکہ اس صورت میں محرم پر ضمان نہیں۔مصنف اس کے جواب میں فرماتے ہیں یہ دلالت علی القتل ثابت نہیں ہوئی کیونکہ جنایت صرف اس وقت پکی ہوگی جب حقیقت میں قتل پایا جائے۔قتل سے پہلے دلالت کا کوئی حکم نہیں کیونکہ جنایت کا اثر ختم ہو جانے کا جواز موجود ہے جس طرح جراحت کے باب میں اگر زخم مندمل ہو جائے تو جنایت کرنے والے پر ضمان اس لئے نہیں ہوتی کہ جنایت کا اثر ختم ہو چکا ہے۔اسی طرح محرم کی دلالت کے باوجود دوسرا شخص شکار نہ کرے یا شکار کہیں چھپ جائے

توقتل صید متحقق نہ ہونے کی وجہ سے دلالت کا اثر ختم ہو جائے گا اور اس پر ضمان مترتب نہ ہوگی۔ واضح ہو کہ ضمان نہ آنے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ یہ کام ممنوع نہیں بلکہ اس طرح کرنا گناہ ہے اور آخرت میں اس کی باز پرس ہو سکتی ہے۔

-----------☆☆☆☆☆-----------

وَقَدْ يَكُوْنُ السَّبَبُ بِمَعْنَى الْعِلَّةِ فَيُضَافُ الْحُكْمُ إِلَيْهِ وَمِثَالُهُ فِيْمَا يَثْبُتُ الْعِلَّةُ بِالسَّبَبِ فَيَكُوْنُ السَّبَبُ فِيْ مَعْنَى الْعِلَّةِ لِأَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ الْعِلَّةُ بِالسَّبَبِ فَيَكُوْنُ السَّبَبُ فِيْ مَعْنَى عِلَّةِ الْعِلَّةِ فَيُضَافُ الْحُكْمُ إِلَيْهِ وَلِهٰذَا قُلْنَا إِذَا سَاقَ دَابَّةً فَأَتْلَفَ شَيْئًا ضَمِنَ السَّائِقُ وَالشَّاهِدُ إِذَا أَتْلَفَ بِشَهَادَتِهِ مَالاً فَظَهَرَ بُطْلَانُهَا بِالرُّجُوْعِ ضَمِنَ لِأَنَّ سَيْرَ الدَّابَّةِ يُضَافُ إِلَى السَّوْقِ وَقَضَاءُ الْقَاضِيْ يُضَافُ إِلَى الشَّهَادَةِ لِمَا أَنَّهُ لَا يَسَعُهُ تَرْكُ الْقَضَاءِ بَعْدَ ظُهُوْرِ الْحَقِّ بِشَهَادَةِ الْعَدْلِ عِنْدَهُ فَصَارَ كَالْمَجْبُوْرِ فِيْ ذٰلِكَ بِمَنْزِلَةِ الْبَهِيْمَةِ بِفِعْلِ السَّائِقِ.

..............ترجمہ..............

اور کبھی سبب علت کے معنٰی میں ہوتا ہے تو حکم اس کی طرف مضاف کیا جاتا ہے اور اسکی مثال اس میں ہے جہاں علت سبب سے ثابت ہوتی ہے اسلئے کہ جب علت سبب سے ثابت ہوئی تو سبب، علت کی علت کے معنٰی میں ہوگا لہذا حکم اسی کی طرف مضاف کیا جائیگا اور اسی لئے ہم نے کہا جب کسی نے جانور کو چلایا پس اس نے کسی چیز کو تلف کر دیا تو چلانے والا ضامن ہوگا اور گواہ نے جب اپنی گواہی سے مال تلف کر دیا پھر (اس کے) رجوع سے گواہی کا بطلان ظاہر ہو گیا تو وہ (مال کا) ضامن ہوگا اس لئے کہ جانور کا چلنا، چلانے کی طرف مضاف کیا جائیگا اور قاضی کا فیصلہ شہادت کی طرف مضاف کیا جائیگا، کیونکہ قاضی کیلئے عادل کی گواہی سے حق ظاہر ہونے کے بعد فیصلہ نہ کرنے کی گنجائش نہیں رہتی تو وہ اسمیں مجبور کی طرح ہو گیا بمنزلہ جانور کے (جو) چلانے والے کے فعل سے (چلنے پر مجبور ہوا)۔

-----------☆☆☆☆☆-----------

ثُمَّ السَّبَبُ قَدْ يُقَامُ مَقَامَ الْعِلَّةِ عِنْدَ تَعَذُّرِ الْاِطِّلَاعِ عَلٰى حَقِيْقَةِ الْعِلَّةِ تَيْسِيْرًا لِلْأَمْرِ عَلَى الْمُكَلَّفِ وَيَسْقُطُ بِهِ اعْتِبَارُ الْعِلَّةِ وَيُدَارُ الْحُكْمُ عَلَى السَّبَبِ وَمِثَالُهُ فِي الشَّرْعِيَّاتِ النَّوْمُ الْكَامِلُ فَإِنَّهُ لَمَّا أُقِيْمَ مَقَامَ الْحَدَثِ سَقَطَ اعْتِبَارُ حَقِيْقَةِ الْحَدَثِ وَيُدَارُ الْاِنْتِقَاضُ عَلٰى كَمَالِ

النَّوْمِ وَكَذٰلِكَ الْخَلْوَةُ الصَّحِيْحَةُ لَمَّا أُقِيْمَتْ مَقَامَ الْوَطْيِ سَقَطَ اعْتِبَارُ حَقِيْقَةِ الْوَطْيِ فَيُدَارُ الْحُكْمُ عَلٰى صِحَّةِ الْخَلْوَةِ فِيْ حَقِّ كَمَالِ الْمَهْرِ وَلُزُوْمِ الْعِدَّةِ وَكَذٰلِكَ السَّفَرُ لَمَّا أُقِيْمَ مَقَامَ الْمَشَقَّةِ فِيْ حَقِّ الرُّخْصَةِ سَقَطَ اعْتِبَارُ حَقِيْقَةِ الْمَشَقَّةِ وَيُدَارُ الْحُكْمُ عَلٰى نَفْسِ السَّفَرِ حَتّٰى أَنَّ السُّلْطَانَ لَوْطَافَ فِيْ أَطْرَافِ مَمْلَكَتِهٖ يَقْصِدُ بِهٖ مِقْدَارَ السَّفَرِ كَانَ لَهُ الرُّخْصَةُ فِي الْإِفْطَارِ وَالْقَصْرِ.

ترجمہ

پھر حقیقت علت پر اطلاع کے مشکل ہونے کی وجہ سے بعض اوقات مکلف پر معاملہ کو آسان کرتے ہوئے سبب کو علت کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے اور اس سے علت کا اعتبار ساقط ہو جاتا ہے اور حکم سبب پر گھمایا جاتا ہے اور مسائل شرعیہ میں اسکی مثال، کامل نیند ہے کہ جب اس کو حدث کے قائم مقام کر دیا گیا تو حقیقت حدث کا اعتبار ساقط ہو گیا اور وضو ٹوٹنے کو کمال نوم پر گھمایا جائیگا اور اسی طرح خلوت صحیحہ، جب وطی کے قائم مقام کر دی گئی تو حقیقت وطی کا اعتبار ساقط ہو گیا پس کمال مہر اور لزوم عدت کے حق میں حکم کو خلوت کی صحت پر گھمایا جائیگا اور اسی طرح سفر جب رخصت کے حق میں مشقت کے قائم مقام کر دیا گیا تو مشقت کی حقیقت کا اعتبار ساقط ہو جائے گا اور حکم کو نفس سفر پر گھمایا جائیگا۔ یہاں تک کہ اگر بادشاہ اپنی مملکت کے اطراف میں مقدار سفر کے ارادے سے چکر لگائے تو اس کیلئے (روزے میں) افطار اور (نماز میں) قصر کی رخصت ہوگی۔

وضاحت :...... جب سبب علت کی علت بن جائے تو حکم کی اضافت اسکی طرف کی جاتی ہے جس طرح جانور کے چلانے میں جو نقصان جانور سے ہوگا اس کا ذمہ دار چلانے والا ہوگا اور قاضی کی عدالت میں گواہی دے کر مال لازم کرانے والا اگر گواہی سے رجوع کرے تو مال کی ضمان اس پر آئے گی۔ بعض اوقات حقیقت علت پر اطلاع مشکل ہوتی ہے تو مکلف کی آسانی کے پیش نظر علت کے سبب پر حکم لگا دیا جاتا ہے۔ جس طرح حقیقت حدث پر اطلاع کے مشکل ہونے کی وجہ سے کامل نیند پر حدث کا حکم لگایا گیا یا حقیقت وطی پر اطلاع کے مشکل ہونے کی وجہ سے خلوت صحیحہ پر وطی کا حکم لگا دیا گیا ہے اور سفر کی مشقت اور تکلیف پر اطلاع مشکل ہونے کی وجہ سے نفس سفر کو مشقت کے قائم مقام کر کے سفر

پر مشقت والا حکم لگا دیا گیا کہ سفر شروع کرنے سے مسافر کو نماز میں قصر اور رمضان میں روزہ نہ رکھنے کی رخصت حاصل ہو جاتی ہے اگر چہ مشقت پیش نہ آئے۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَقَدْ يُسَمّٰى غَيْرُ السَّبَبِ سَبَبًا مَجَازًا كَالْيَمِيْنِ يُسَمّٰى سَبَباً لِلْكَفَّارَةِ وَاِنَّهَا لَيْسَتْ بِسَبَبٍ فِي الْحَقِيْقَةِ فَاِنَّ السَّبَبَ لَايُنَافِيْ وُجُوْدَ الْمُسَبَّبِ وَالْيَمِيْنُ يُنَافِيْ وُجُوْبَ الْكَفَّارَةِ فَاِنَّ الْكَفَّارَةَ اِنَّمَا تَجِبُ بِالْحِنْثِ وَبِهٖ يَنْتَهِي الْيَمِيْنُ وَكَذٰلِكَ تَعْلِيْقُ الْحُكْمِ بِالشَّرْطِ كَالطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ يُسَمّٰى سَبَباً مَجَازًا وَاِنَّهٗ لَيْسَ بِسَبَبٍ فِي الْحَقِيْقَةِ لِاَنَّ الْحُكْمَ اِنَّمَا يَثْبُتُ عِنْدَ الشَّرْطِ وَالتَّعْلِيْقُ يَنْتَهِيْ بِوُجُوْدِ الشَّرْطِ فَلَا يَكُوْنُ سَبَبًا مَعَ وُجُوْدِ التَّنَافِيْ بَيْنَهُمَا.

........................ترجمہ........................

اور کبھی غیر سبب کا مجازاً سبب نام رکھ دیا جاتا ہے جیسا کہ یمین کو کفارے کا سبب کہا جاتا ہے۔ حالانکہ وہ حقیقت میں سبب نہیں کیونکہ سبب وجودِ مسبَّب کے منافی نہیں ہوتا اور یمین تو وجوبِ کفارہ کے منافی ہے۔ اس لئے کہ کفارہ حانث ہونے ہی سے واجب ہوتا ہے اور اس (حانث ہونے) سے قسم ختم ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح شرط کے ساتھ حکم کی تعلیق، جس طرح طلاق اور عتاق کو مجازاً سبب کہا جاتا ہے اور وہ (تعلیق) حقیقت میں سبب نہیں ہوتی اس لئے کہ حکم شرط کے وقت ہی ثابت ہوتا ہے اور تعلیق وجودِ شرط سے ختم ہو جاتی ہے۔ پس ان (تعلیق اور حکم) کے درمیان تنافی کے باوجود تعلیق سبب نہ ہوگی۔

وضاحت :......بعض اوقات ایک چیز سبب تو نہیں ہوتی مگر اسے مجازاً سبب کہہ دیا جاتا ہے۔ جس طرح یمین کو کفارے کا سبب کہتے ہیں۔ حالانکہ یمین کا توڑنا کفارے کا سبب ہے نہ کہ یمین اور تعلیق بالشرط کو حکم کا سبب کہہ دیتے ہیں حالانکہ تعلیق حکم کا سبب نہیں ہوتی بلکہ حکم وجودِ شرط سے ثابت ہوتا ہے۔ یمین اور تعلیق پر سبب کا اطلاق مجازاً ہے کیونکہ سبب اور مسبب کے درمیان تنافی نہیں ہوتی جبکہ یمین اور کفارے میں، اسی طرح تعلیق اور حکم میں تنافی ہے۔

یمین کفارے کا سبب نہیں بلکہ یمین کو توڑنا کفارے کا سبب ہے اسی طرح تعلیق بالشرط، حکم کا سبب نہیں بلکہ شرط کا وجود حکم کا سبب ہے کیونکہ یمین، حانث ہونے سے اور تعلیق، وجودِ شرط سے ختم ہو جاتی ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

فصل اَلْاَحْکَامُ الشَّرْعِیَّۃُ تَتَعَلَّقُ بِاَسْبَابِھَا وَذٰلِکَ لِاَنَّ الْوُجُوْبَ غَیْبٌ عَنَّا فَلَابُدَّ مِنْ عَلَامَۃٍ یَعْرِفُ الْعَبْدُ بِھَا وُجُوْبَ الْحُکْمِ وَبِھٰذَا الْاِعْتِبَارِ اُضِیْفَ الْاَحْکَامُ اِلَی الْاَسْبَابِ فَسَبَبُ وُجُوْبِ الصَّلٰوۃِ الْوَقْتُ بِدَلِیْلِ اَنَّ الْخِطَابَ بِاَدَآءِ الصَّلٰوۃِ لَایَتَوَجَّہُ قَبْلَ دُخُوْلِ الْوَقْتِ وَاِنَّمَا یَتَوَجَّہُ بَعْدَ دُخُوْلِ الْوَقْتِ وَالْخِطَابُ مُثْبِتٌ لِوُجُوْبِ الْاَدَآءِ وَمُعَرِّفٌ لِلْعَبْدِ سَبَبَ الْوُجُوْبِ قَبْلَہٗ۔

..................ترجمہ..................

احکامِ شرعیہ اپنے اسباب سے متعلق ہوتے ہیں اور یہ اس لیے کہ وجوب ہم سے پوشیدہ ہے تو ضروری ہے کہ بندے کے لیے کوئی ایسی علامت ہو جس کے ساتھ وہ حکم کے وجوب کو پہچان سکے اور اسی اعتبار سے احکام کو اسباب کی طرف مضاف کیا گیا۔ پس وجوبِ صلوٰۃ کا سبب وقت ہے۔ اس دلیل کے ساتھ کہ وقت کے دخول سے پہلے ادائے صلوٰۃ کیلئے خطاب متوجہ نہیں ہوتا اور وہ صرف دخولِ وقت کے بعد متوجہ ہوتا ہے اور خطاب، وجوبِ ادا کو ثابت کرنے والا ہے اور بندے کو پہچان کرانے والا ہے کہ سببِ وجوب اس سے پہلے ہے۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَھٰذَا کَقَوْلِنَا اَدِّ ثَمَنَ الْمَبِیْعِ وَاَدِّ نَفَقَۃَ الْمَنْکُوْحَۃِ وَلَامَوْجُوْدَ یُعَرِّفُہُ الْعَبْدَ ھٰھُنَا اِلَّادُخُوْلُ الْوَقْتِ فَتَبَیَّنَ اَنَّ الْوُجُوْبَ یَثْبُتُ بِدُخُوْلِ الْوَقْتِ وَلِاَنَّ الْوُجُوْبَ ثَابِتٌ عَلٰی مَنْ لَّایَتَنَاوَلُہُ الْخِطَابُ کَالنَّائِمِ وَالْمُغْمٰی عَلَیْہِ وَلَاوُجُوْبَ قَبْلَ الْوَقْتِ فَکَانَ ثَابِتاً بِدُخُوْلِ الْوَقْتِ وَبِھٰذَا ظَھَرَ اَنَّ الْجُزْءَ الْاَوَّلَ سَبَبٌ لِلْوُجُوْبِ

..................ترجمہ..................

اور یہ ہمارے قول "مبیع کا ثمن ادا کرو اور منکوحہ کا نفقہ ادا کرو" کی طرح ہے اور یہاں دخولِ وقت کے علاوہ کوئی ایسی چیز موجود نہیں جو بندے کو اُس (نفسِ وجوب) کی پہچان کرائے۔ پس واضح ہوا کہ بیشک وجوب

دخول وقت سے ثابت ہوتا ہے اور اس لئے کہ وجوب ان پر بھی ثابت ہے جن کو خطاب شامل نہیں۔ جیسے سونے والا اور بے ہوش حالانکہ وقت سے پہلے وجوب نہیں۔ تو یہ وجوب، دخول وقت ہی سے ثابت ہوا اور اس سے ظاہر ہوگیا کہ (وقت کی) پہلی جزء وجوب کا سبب ہے۔

☆☆☆☆☆

ثُمَّ بَعْدَ ذٰلِکَ طَرِيْقَانِ أَحَدُهُمَا نَقْلُ السَّبَبِيَّةِ مِنَ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ إِلَى الثَّانِيْ إِذَا لَمْ يُؤَدِّ فِي الْجُزْءِ الْأَوَّلِ ثُمَّ إِلَى الثَّالِثِ وَالرَّابِعِ إِلَى أَنْ يَّنْتَهِيَ إِلَى اٰخِرِ الْوَقْتِ فَيَتَقَرَّرُ الْوُجُوْبُ حِيْنَئِذٍ وَيُعْتَبَرُ حَالُ الْعَبْدِ فِيْ ذٰلِکَ الْجُزْءِ وَيُعْتَبَرُ صِفَةُ ذٰلِکَ الْجُزْءِ وَبَيَانُ اعْتِبَارِ حَالِ الْعَبْدِ فِيْهِ أَنَّهٗ لَوْ كَانَ صَبِيًّا فِيْ أَوَّلِ الْوَقْتِ بَالِغًا فِيْ ذٰلِکَ الْجُزْءِ أَوْ كَانَ كَافِرًا فِيْ أَوَّلِ الْوَقْتِ مُسْلِمًا فِيْ ذٰلِکَ الْجُزْءِ أَوْ كَانَتْ حَائِضًا أَوْ نُفَسَاءَ فِيْ أَوَّلِ الْوَقْتِ طَاهِرَةً فِيْ ذٰلِکَ الْجُزْءِ وَجَبَتِ الصَّلٰوةُ.

ترجمہ

پھر اس کے بعد دو طریقے ہیں۔ اُن میں سے ایک جزءِ اول سے جزءِ ثانی کی طرف سببیت کا منتقل ہونا جب پہلی جزء میں ادا نہ کیا۔ پھر تیسری اور چوتھی جز کی طرف یہاں تک کہ آخر وقت کی طرف منتہی ہو۔ پس اس وقت وجوب پکا ہو جائے گا اور اس جزء میں بندے کے حال کا اعتبار کیا جائے گا اور اسی جز کی صفت کا اعتبار کیا جائے گا اور اس جز میں عبد کے حال کے اعتبار کا بیان یہ ہے کہ اگر وہ اول وقت میں بچہ تھا اس (آخری جز) میں بالغ ہوگیا یا اوّل وقت میں کافر تھا اس (آخری جزء) میں مسلمان ہوگیا یا عورت اول وقت میں حیض یا نفاس والی تھی اب (آخری جز) میں پاک ہوگئی تو (ان سب صورتوں میں آخری جز میں اہلیت پیدا ہونے کی وجہ سے ان سب پر) نماز واجب ہو جائے گی۔

☆☆☆☆☆

وَعَلٰى هٰذَا جَمِيْعُ صُوَرِ حُدُوْثِ الْأَهْلِيَّةِ فِيْ اٰخِرِ الْوَقْتِ وَعَلَى الْعَكْسِ بِأَنْ يَّحْدُثَ حَيْضٌ أَوْ نِفَاسٌ أَوْ جُنُوْنٌ مُّسْتَوْعِبٌ أَوْ إِغْمَاءٌ مُّمْتَدٌّ فِيْ ذٰلِکَ الْجُزْءِ سَقَطَتْ عَنْهُ الصَّلٰوةُ وَلَوْ كَانَ مُسَافِرًا فِيْ أَوَّلِ الْوَقْتِ مُقِيْمًا فِيْ اٰخِرِهٖ يُصَلِّيْ أَرْبَعًا وَلَوْ كَانَ مُقِيْمًا فِيْ أَوَّلِ الْوَقْتِ مُسَافِرًا فِيْ اٰخِرِهٖ يُصَلِّيْ رَكْعَتَيْنِ

ترجمہ

اور اسی ضابطے پر آخری وقت میں اہلیت پیدا ہونے کی تمام صورتیں ہیں اور اس کے برعکس بایں طور کہ آخری جز میں حیض یا نفاس یا (رات اور دن کا) احاطہ کرنے والا جنون اور طویل بے ہوشی پیدا ہو جائے تو اس سے نماز ساقط ہو جائے گی اور اگر بندہ اول وقت میں مسافر تھا، آخر وقت میں مقیم ہو گیا تو وہ چار رکعت پڑھے گا اور اگر اول وقت میں مقیم تھا آخر وقت میں مسافر ہو گیا تو دو رکعت پڑھے گا۔

☆☆☆☆☆

وَبَيَانُ اعْتِبَارِ صِفَةِ ذٰلِكَ الْجُزْءِ أَنَّ ذٰلِكَ الْجُزْءَ إِنْ كَانَ كَامِلاً تَقَرَّرَتِ الْوَظِيْفَةُ كَامِلَةً فَلاَ يَخْرُجُ عَنِ الْعُهْدَةِ بِأَدَائِهَا فِي الْأَوْقَاتِ الْمَكْرُوْهَةِ وَمِثَالُهُ فِيْمَا يُقَالُ إِنَّ اٰخِرَ الْوَقْتِ فِي الْفَجْرِ كَامِلٌ وَإِنَّمَا يَصِيْرُ الْوَقْتُ فَاسِداً بِطُلُوْعِ الشَّمْسِ وَذٰلِكَ بَعْدَ خُرُوْجِ الْوَقْتِ فَيَتَقَرَّرُ الْوَاجِبُ بِوَصْفِ الْكَمَالِ فَإِذَا طَلَعَ الشَّمْسُ فِيْ أَثْنَاءِ الصَّلٰوةِ بَطَلَ الْفَرْضُ لِأَنَّهُ لاَيُمْكِنُهُ إِتْمَامُ الصَّلٰوةِ إِلاَّ بِوَصْفِ النُّقْصَانِ بِاعْتِبَارِ الْوَقْتِ وَلَوْ كَانَ ذٰلِكَ الْجُزْءُ نَاقِصاً كَمَا فِيْ صَلٰوةِ الْعَصْرِ فَإِنَّ اٰخِرَ الْوَقْتِ وَقْتُ احْمِرَارِ الشَّمْسِ وَالْوَقْتُ عِنْدَهُ فَاسِدٌ فَتَقَرَّرَتِ الْوَظِيْفَةُ بِصِفَةِ النُّقْصَانِ وَلِهٰذَا وَجَبَ الْقَوْلُ بِالْجَوَازِ عِنْدَهُ مَعَ فَسَادِ الْوَقْتِ

ترجمہ

اور اس جز کی صفت کے اعتبار کا بیان یہ ہے کہ وہ جز اگر کامل ہو تو فریضہ کامل ثابت ہوگا۔ پس اس کو اوقات مکروہہ میں ادا کرنے سے وہ (بندہ) ذمہ داری سے نہیں نکلے گا۔ اس کی مثال اس میں ہے جو کہا جاتا ہے کہ فجر میں آخر وقت کامل ہے اور (وہ) وقت طلوع شمس کے ساتھ ہی فاسد ہو جاتا ہے اور وہ (فساد) خروج وقت کے بعد ہوتا ہے۔ تو واجب، صفت کمال کے ساتھ ثابت ہوتا ہے۔ پس جب دوران نماز سورج نکل آیا تو فرض باطل ہو جائیں گے۔ کیونکہ وقت کے اعتبار سے بندے کیلئے صفت نقصان کے بغیر نماز کی تکمیل ممکن نہیں اور اگر وہ جز ناقص ہو جس طرح عصر کی نماز میں کہ بیشک آخر وقت احمرار شمس (سورج کے سرخ ہونے) کا وقت ہے۔ اور وقت، اسوقت فاسد ہو جاتا ہے تو واجب بھی صفت نقصان کے ساتھ ثابت ہوگا اس لئے فساد وقت کے باوجود اس وقت نماز کے جواز کا قول واجب ہے۔

وضاحت: مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کی وضاحت کچھ یوں ہے کہ احکام شرعیہ کے اسباب بھی شرعاً سے ذریعے ہیں، اور وہ وجوب کی پہچان کراتے ہیں۔ سو چونکہ وجوب ہم سے پوشیدہ ہے۔ اس لئے احکام کی اضافت ان کے اسباب کی طرف کی جاتی ہے۔ جس طرح نماز، وقت کے داخل ہونے کے بعد واجب ہوتی ہے اور وقت کے آنے سے پہلے واجب نہیں ہوتی تو معلوم ہوا کہ وقت کا دخول، نماز کے وجوب کا سبب ہے۔ رہی یہ بات کہ پھر وجوب ادا کیلئے امر کی کیا ضرورت ہے؟ تو مصنف نے مثال دے کر سمجھایا کہ جس طرح مشتری سے کہا جاتا ہے بیع کا ثمن ادا کرو اور خاوند سے کہا جاتا ہے زوجہ کا خرچہ ادا کرو اس لئے کہ بیع اور نکاح کی وجہ سے ثمن اور خرچہ کا نفس وجوب ہو چکا ہے، اب امر کے ذریعے وجوب ادا کا حکم دیا جا رہا ہے اسی طرح اسباب کے ذریعے احکام کا نفس وجوب ثابت ہو جاتا ہے۔ البتہ امر کے ذریعے وجوب ادا کا حکم دیا جاتا ہے۔ اسباب کے ساتھ وجوب کے متعلق ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ جو لوگ خطاب کے اہل نہیں جس طرح مجنون اور بے ہوش تو ان پر نیند اور بے ہوشی کے باوجود دخول وقت کی وجہ سے نماز کا نفس وجوب ثابت ہو جاتا ہے۔ پھر نماز میں وقت کو بڑا دخل ہے کہ جس قسم کا وقت اسی قسم کی اداء اور جس طرح کسی وقت میں مکلف کی حالت اسی طرح کا حکم تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وقت، نماز کا سبب ہے۔ وقت کی آخری جز میں اسلام، بلوغ، سفر، قیام وغیرہ کا اعتبار کیا جاتا ہے اسی طرح وقت کامل ہو تو وجوب کامل ہوگا اگر اداء ناقص ہوئی تو نماز فاسد ہوگی، جس طرح صبح کی نماز میں اگر سورج طلوع ہو جائے تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر وقت ناقص ہو تو وجوب بھی ناقص ہوگا اس لئے اداء ناقص بھی معتبر ہوگی جس طرح غروب سے قبل سورج کے سرخ ہو جانے کے وقت عصر کی ادا شروع کی جائے اور غروب میں اختتام پذیر ہو تو نماز جائز ہوگی کیونکہ جیسا وجوب ویسی ادا۔ ان سب باتوں سے ثابت ہوگیا کہ نماز میں وقت کا بڑا دخل ہے۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

وَالطَّرِيقُ الثَّانِي أَنْ يُجْعَلَ كُلُّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ الْوَقْتِ سَبَبًا لَا عَلَى طَرِيقِ الْاِنْتِقَالِ فَإِنَّ الْقَوْلَ بِهِ قَوْلٌ بِإِبْطَالِ السَّبَبِيَّةِ الثَّابِتَةِ بِالشَّرْعِ وَلَا يَلْزَمُ عَلَى هٰذَا تَضَاعُفُ الْوَاجِبِ فَإِنَّ الْجُزْءَ الثَّانِي إِنَّمَا أَثْبَتَ عَيْنَ مَا أَثْبَتَهُ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ فَكَانَ هٰذَا مِنْ بَابِ تَرَادُفِ الْعِلَلِ وَكَثْرَةِ الشُّهُودِ فِي بَابِ الْخُصُومَاتِ

ترجمہ

اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اجزائے وقت سے ہر جز کو سبب بنایا جائے مگر انتقال کے طریقے پر نہیں کیونکہ اس کا قول شرع سے ثابت شدہ سببیت کے ابطال کا قول ہے (کہ ایک جز کو پہلے سبب کہا جائے پھر اسے چھوڑ کر دوسری جز کو سبب بنالیا جائے اور اس کے بعد تیسری جزء کو یہاں تک کہ آخری جزء کو سبب قرار دیا جائے جس کے ساتھ ادا متصل ہو چونکہ دوسرے طریق پر اعتراض وارد ہوتا تھا کہ اگر ہر جز علیحدہ سبب بن جائے تو زیادہ اجزاء کے پیش نظر واجب کی کثرت اور تضاعف لازم آئے گا، کہ جتنے اجزاء اتنے واجب لازم آئیں گے۔ تو مصنف فرماتے ہیں) اور اس پر واجب کا تضاعف لازم نہیں آتا کیونکہ جز ثانی نے بعینہٖ وہی ثابت کیا جو پہلی جزء نے کیا تو یہ ترادف علل کے باب اور مقدمات کے باب میں کثرت شہود (کے قبیل) سے ہوا (کہ ایک حکم کی علتیں زیادہ ہوں یا ایک مقدمہ کے گواہ زیادہ ہوں تو ان سے ایک ہی حکم اور ایک ہی مقدمہ ثابت ہوگا زیادہ احکام اور مقدمات ثابت نہ ہونگے)۔

زیادہ اسماء اگر ایک مسمّٰی کو ثابت کریں یا زیادہ الفاظ ایک معنٰی کو ثابت کریں تو وہ اسماء الفاظ مترادف کہلاتے ہیں۔ جیسے شیر کیلئے اسد اور لیث اور بادل کیلئے غیم اور غیث۔

☆☆☆☆☆

وَسَبَبُ وُجُوْبِ الصَّوْمِ شُهُوْدُ الشَّهْرِ لِتَوَجُّهِ الْخِطَابِ عِنْدَ شُهُوْدِ الشَّهْرِ وَاِضَافَةِ الصَّوْمِ اِلَيْهِ وَسَبَبُ وُجُوْبِ الزَّكٰوةِ مِلْكُ النِّصَابِ النَّامِىْ حَقِيْقَةً اَوْحُكْماً وَبِاعْتِبَارِ وُجُوْدِ السَّبَبِ جَازَ التَّعْجِيْلُ فِىْ بَابِ الْاَدَاءِ وَسَبَبُ وُجُوْبِ الْحَجِّ الْبَيْتُ لِاِضَافَتِهٖ اِلَى الْبَيْتِ وَعَدَمِ تَكْرَارِ الْوَظِيْفَةِ فِى الْعُمْرِ۔

ترجمہ

اور روزے کے وجوب کا سبب شہودِ شہر ہے۔ کیونکہ شہودِ شہر کے وقت خطاب متوجہ ہوتا ہے اور صوم کی اضافت بھی اس (شہودِ شہر) کی طرف ہے اور وجوبِ زکوٰۃ کا سبب ملک نصاب نامی ہے حقیقۃً ہو یا حکماً اور سبب کے وجود کے اعتبار سے اداء کے باب میں جلدی کرنا جائز ہے اور وجوبِ حج کا سبب بیت اللہ ہے، کیونکہ حج کی اضافت، بیت کی طرف ہے اور عمر میں فرض حج کا تکرار نہیں ہے (بلکہ ایک مرتبہ حج فرض ہے)۔

☆☆☆☆☆

وَعَلٰی هٰذَا لَوْ حَجَّ قَبْلَ وُجُوْدِ الْاِسْتِطَاعَةِ یَنُوْبُ ذٰلِکَ عَنْ حَجَّةِ الْاِسْلَامِ لِوُجُوْدِ السَّبَبِ وَبِهٖ فَارَقَ اَدَآءَ الزَّکٰوةِ قَبْلَ وُجُوْدِ النِّصَابِ لِعَدَمِ السَّبَبِ وَسَبَبُ وُجُوْبِ صَدَقَةِ الْفِطْرِ رَاْسٌ یَّمُوْنُهٗ وَیَلِیْ عَلَیْهِ وَ بِاعْتِبَارِ السَّبَبِ یَجُوْزُ التَّعْجِیْلُ حَتّٰی جَازَ اَدَآؤُهَا قَبْلَ یَوْمِ الْفِطْرِ وَسَبَبُ وُجُوْبِ الْعُشْرِ الْاَرَاضِیُ النَّامِیَةُ بِحَقِیْقَةِ الرَّیْعِ وَسَبَبُ وُجُوْبِ الْخِرَاجِ الْاَرَاضِیُ الصَّالِحَةُ لِلزِّرَاعَةِ فَکَانَتْ نَامِیَةً حُکْماً وَسَبَبُ وُجُوْبِ الْوُضُوْءِ الصَّلٰوةُ عِنْدَ الْبَعْضِ وَلِهٰذَا وَجَبَ الْوُضُوْءُ عَلٰی مَنْ وَجَبَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَلَا وُضُوْءَ عَلٰی مَنْ لَّاصَلٰوةَ عَلَیْهِ وَقَالَ الْبَعْضُ سَبَبُ وُجُوْبِهِ الْحَدَثُ وَوُجُوْبُ الصَّلٰوةِ شَرْطٌ وَقَدْ رُوِیَ عَنْ مُحَمَّدٍ ذٰلِکَ نَصّاً وَ سَبَبُ وُجُوْبِ الْغُسْلِ الْحَیْضُ وَالنِّفَاسُ وَالْجَنَابَةُ.

ترجمہ

اوراسی ضابطے پر اگر کسی نے وجودِ استطاعت سے پہلے حج کرلیا تو سبب کے پائے جانے کی وجہ سے یہ فرض حج کے قائم مقام ہوجائے گا اور اسی وجہ سے (حج کا حکم) وجودِ نصاب سے پہلے زکوٰۃ کی ادا کے حکم سے علیٰحدہ ہوگیا کیونکہ وہاں سبب نہیں ہے اور صدقۂ فطر کے وجوب کا سبب وہ سر ہے جسکا وہ خرچہ برداشت کرتا ہے اور اس پر ولایت رکھتا ہے اور سبب کے اعتبار سے (اس میں) جلدی جائز ہے، یہاں تک کہ یومِ فطر سے پہلے اس کی ادا جائز ہے اور وجوبِ عشر کا سبب، حقیقی پیداوار کی وجہ سے اراضی نامیہ (نشوونما والی زمینیں) ہیں اور وجوبِ خراج کا سبب زراعت کی صلاحیت رکھنے والی زمینیں ہیں تو وہ حکماً نامی ہوں گی اور وضو کے وجوب کا سبب بعض کے نزدیک نماز ہے، اور اسی وجہ سے وضو اسی پر واجب ہے جس پر نماز واجب ہے اور جس پر نماز (واجب) نہیں اس پر وضو (واجب) نہیں اور بعض نے کہا کہ وضو کے وجوب کا سبب حدث ہے اور وجوبِ صلوٰۃ شرط ہے اور یہ امام محمد سے نصاً مروی ہے اور وجوبِ غسل کا سبب حیض ونفاس اور جنابت ہے۔

وضاحت:......مصنف نے واضح فرمایا کہ مذکورہ امور میں وجوب اسباب سے ہے۔ جہاں سبب میں تکرار نہیں تو وہاں وجوب میں بھی تکرار نہیں۔ جس طرح حج کہ اس کا سبب واحد ہے یعنی بیت اللہ، لہٰذا حج بھی ایک مرتبہ فرض ہے اور اگر کسی نے استطاعت سے قبل حج کرلیا تو اس کا فرض ادا ہوجائے گا۔ کیونکہ اسکی ادا سبب وجوب کے بعد ہے لیکن اگر کوئی وجودِ نصاب سے پہلے زکوٰۃ ادا کردے تو اسکی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ ادا وجوب کے سبب سے

پہلے ہے۔ جن احکام کے اسباب موجود ہوں ان میں وجوب ادا سے پہلے نفس وجوب کی بناء پر ادا جائز ہے۔ جس طرح یوم فطر سے پہلے صدقۂ فطر کی ادا جائز ہے۔ عشر کے وجوب کا سبب حقیقۃً پیداوار کا ہونا ہے یہاں تک کہ اگر کسی نے اسباب وذرائع کے باوجود زمین کو آباد نہ کیا تو اس پر عشر نہ ہوگا۔ کیونکہ خارج تحقیقی نہیں اور خراج کے وجوب کا سبب نمائے حکمی ہے حقیقی نہیں۔ پس اگر کسی نے اسباب وذرائع کے ہوتے ہوئے زمین کو آباد نہ کیا تو تمکن تقدیری کی وجہ سے خراج واجب ہو جائے گا۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف اس قول کی نسبت کہ حدث، وجوبِ وضو کا سبب ہے درست نہیں۔ کیونکہ کسی چیز کا سبب وہ ہوتا ہے جو اس تک پہنچاتا ہے اور حدث طہارت کو زائل کرتا ہے تو وہ کس طرح طہارت کا سبب بن سکتا ہے؟ زکوٰۃ میں مالِ نامی حقیقی تو یہ ہے کہ سال گزرنے کے بعد اس میں اضافہ ہو کہ ایک لاکھ روپے تھے تو دو لاکھ روپے ہو گئے اور مالِ نامی حکمی یہ ہے کہ اس پر اتنا وقت گزر جائے کہ اگر اس میں تجارت کی جاتی تو وہ بڑھ جاتا یعنی اس پر سال گزر جائے، عشر میں نمائے حقیقی یہ ہے کہ زمین سے اتنی پیداوار نکل آئے جس پر عشر دیا جائے اور نمائے حکمی یہ ہے کہ پیداوار تو کچھ نہ نکلے مگر اسباب وذرائع ایسے ہوں کہ اگر کاشتکاری کی جاتی تو زمین سے پیداوار نکل آتی اس نمائے حکمی سے عشر واجب نہیں ہوتا البتہ خراج واجب ہو جاتا ہے کیونکہ عشر کے وجوب کیلئے زراعت پر تمکن حقیقی اور خراج کے وجوب کیلئے تمکن تقدیری سبب ہے۔

---------------☆☆☆☆☆---------------

فصل قَالَ الْقَاضِی الْاِمَامُ اَبُوْ زَيْدٍ اَلْمَوَانِعُ اَرْبَعَةُ اَقْسَامٍ مَانِعٌ يَّمْنَعُ اِنْعِقَادَ الْعِلَّةِ وَمَانِعٌ يَّمْنَعُ تَمَامَهَا وَمَانِعٌ يَّمْنَعُ اِبْتِدَآءَ الْحُكْمِ وَمَانِعٌ يَّمْنَعُ دَوَامَهٗ. نَظِيْرُ الْاَوَّلِ بَيْعُ الْحُرِّ وَالْمَيْتَةِ وَالدَّمِ فَاِنَّ عَدَمَ الْمَحَلِّيَّةِ يَمْنَعُ اِنْعِقَادَ التَّصَرُّفِ عِلَّةً لِاِفَادَةِ الْحُكْمِ وَعَلٰى هٰذَا سَائِرُ التَّعْلِيْقَاتِ عِنْدَنَا فَاِنَّ التَّعْلِيْقَ يَمْنَعُ اِنْعِقَادَ التَّصَرُّفِ عِلَّةً قَبْلَ وُجُوْدِ الشَّرْطِ عَلٰى مَاذَكَرْنَاهُ وَلِهٰذَا لَوْحَلَفَ لَايُطَلِّقُ اِمْرَاَتَهٗ فَعَلَّقَ طَلَاقَ امْرَاَتِهٖ بِدُخُوْلِ الدَّارِ لَايَحْنَثُ وَمِثَالُ الثَّانِيْ هَلَاكُ النِّصَابِ فِيْ اَثْنَآءِ الْحَوْلِ وَامْتِنَاعُ اَحَدِ الشَّاهِدَيْنِ عَنِ الشَّهَادَةِ وَرَدُّ شَطْرِ الْعَقْدِ وَمِثَالُ الثَّالِثِ اَلْبَيْعُ بِشَرْطِ الْخِيَارِ وَبَقَآءُ الْوَقْتِ فِيْ حَقِّ صَاحِبِ الْعُذْرِ

ترجمه

قاضی امام ابوزید نے کہا کہ موانع چار اقسام ہیں۔ایک مانع وہ جو انعقادِ علت کو روکتا ہے۔اور ایک مانع وہ ہے جو علت کے مکمل ہونے کو روکتا ہے۔اور ایک مانع وہ ہے جو حکم کی ابتداء کو روکتا ہے۔اور ایک مانع وہ ہے جو حکم کے دوام کو روکتا ہے۔پہلے مانع کی مثال آزاد انسان، مردار اور خون کی بیع ہے اس لئے کہ بے شک محل کا نہ ہونا حکم کا فائدہ دینے کیلئے انعقادِ تصرف (بیع) کو علت بننے سے روکتا ہے اور ہمارے نزدیک تمام تعلیقات اسی ضابطے پر ہیں کیونکہ تعلیق، وجودِ شرط سے پہلے انعقادِ تصرف کو علت بننے سے روکتی ہے۔اس بنا پر جسکا ہم نے ذکر کیا۔اور اسی وجہ سے اگر کسی نے حلف اٹھایا کہ وہ عورت کو طلاق نہیں دے گا۔پس اس نے دخولِ دار کے ساتھ اپنی عورت کی طلاق کو معلق کر دیا تو وہ حانث نہ ہوگا اور دوسری قسم کی مثال سال کے دوران نصابِ زکوٰۃ کا ہلاک ہونا اور دو گواہوں میں سے ایک کا گواہی سے رکنا اور عقد کے ایک حصے کو رد کرنا ہے۔اور تیسری قسم کی مثال خیارِ شرط کے ساتھ بیع اور صاحبِ عذر کے حق میں وقت کا باقی رہنا ہے (کہ یہاں علت کے باوجود حکم بیع اور حکم حدث کی ابتداء نہ ہوگی)۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَمِثَالُ الرَّابِعِ خِيَارُ الْبُلُوْغِ وَالْعِتْقِ وَالرُّؤْيَةِ وَعَدَمُ الْكَفَاءَةِ وَالْإِنْدِمَالُ فِيْ بَابِ الْجَرَاحَاتِ عَلٰى هٰذَا الْأَصْلِ وَهٰذَا عَلَى اعْتِبَارِ جَوَازِ تَخْصِيْصِ الْعِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ فَأَمَّا عَلٰى قَوْلِ مَنْ لَّايَقُوْلُ بِجَوَازِ تَخْصِيْصِ الْعِلَّةِ فَالْمَانِعُ عِنْدَهٗ ثَلٰثَةُ أَقْسَامٍ مَانِعٌ يَمْنَعُ اِبْتِدَآءَ الْعِلَّةِ وَمَانِعٌ يَمْنَعُ تَمَامَهَا وَمَانِعٌ يَمْنَعُ دَوَامَ الْحُكْمِ وَأَمَّا عِنْدَ تَمَامِ الْعِلَّةِ فَيَثْبُتُ الْحُكْمُ لَامُحَالَةَ وَعَلٰى هٰذَا كُلُّ مَاجَعَلَهُ الْفَرِيْقُ الْأَوَّلُ مَانِعاً لِثُبُوْتِ الْحُكْمِ جَعَلَهُ الْفَرِيْقُ الثَّانِيْ مَانِعاً لِتَمَامِ الْعِلَّةِ وَعَلٰى هٰذَا الْأَصْلِ يُدُوْرُ الْكَلَامُ بَيْنَ الْفَرِيْقَيْنِ

ترجمه

اور (اس اصل پر) چوتھی قسم کی مثال خیارِ بلوغ، خیارِ عتق، خیارِ رویت، عدمِ کفاءۃ اور بابِ جراحات میں زخموں کا مندمل ہو جانا ہے (کہ ان صورتوں میں حکم کا دوام ثابت نہ ہوگا) اور یہ (آخری صورت) علتِ شرعیہ کی تخصیص کے جواز کے اعتبار پر ہے۔پس بہر حال وہ (حضرات) جو تخصیص العلۃ کے جواز کا نہیں کہتے تو اُن کے نزدیک مانع کی تین قسمیں ہیں۔وہ مانع جو علت کی ابتداء کو روکتا ہے اور وہ مانع جو علت کے مکمل ہونے کو روکتا ہے

اور وہ مانع جو حکم کے دوام کو روکتا ہے۔ اور بہر حال علت مکمل ہو جانے کے وقت تو حکم بہر صورت ثابت ہو جاتا ہے۔ اور اسی (اختلاف کی) بناء پر ہر وہ چیز جس کو فریق اول (قائلین تخصیص) نے ثبوت حکم کیلئے مانع بنایا فریق ثانی (مانعین تخصیص) نے اُسے تمام علت کیلئے مانع بنایا اور اسی اصل پر فریقین کے مابین کلام دائر ہوتا ہے۔

وضاحت:...... موانع کی چار قسمیں ہیں۔ ایک مانع وہ ہے جو علت کے منعقد ہونے کو روکتا ہے، دوسرا مانع وہ ہے جو علت کے مکمل ہونے کو روکتا ہے، تیسرا مانع وہ ہے جو حکم کی ابتداء کو روکتا ہے اور چوتھا مانع وہ ہے جو حکم کے دوام کو روکتا ہے۔

پہلے مانع کی مثال: آزاد انسان، مردار اور خون کی بیع ہے کہ یہاں عدم محلیت، علت میں ایسے تصرف کے نفاذ سے مانع ہے جو حکم کو ثابت کرے یعنی مانع، سرے سے علت بننے ہی نہیں دیتا۔ چونکہ حر (آزاد) میتہ (مردار) اور دم (خون) محل بیع نہیں ہیں اور ملک کی علت بیع ہوتی ہے، جب بیع ہی منعقد نہ ہوئی تو ملک کس طرح ثابت ہوگا؟ اسی ضابطے پر ہمارے نزدیک باقی سب تعلیقات ہیں۔ کیونکہ ہمارے نزدیک تعلیق وجود شرط سے پہلے علت بنانے کے تصرف کے انعقاد سے مانع ہے۔ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ میں اَنْتِ طَالِقٌ علت، وقوع طلاق حکم اور دخول دار شرط ہے اس لئے دخول دار سے پہلے اَنْتِ طَالِقٌ وقوع طلاق کی علت نہیں بن سکتا اور جب علت نہ پائی گئی تو حکم بھی نہ پایا جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ اپنی عورت کو طلاق نہیں دے گا پھر اس نے طلاق کو دخولِ دار سے معلق کر دیا تو وہ حانث نہ ہوگا۔

دوسرے مانع کی مثال: دوسرے مانع سے مراد وہ ہے جو علت کو مکمل نہیں ہونے دیتا۔ جیسے سال کے درمیان نصابِ زکوٰۃ کا ہلاک ہو جانا، دو گواہوں میں سے ایک کا گواہی سے انکار کر دینا اور عقد کے ایک حصہ کو رد کر دینا۔ چونکہ وجوبِ زکوٰۃ کی علت، نصابِ زکوٰۃ پر سال گزر جاتا ہے، شرعی حکم کے ثبوت کی علت دو گواہوں کی گواہی ہے اور عقدِ بیع کی علت ایجاب وقبول ہے مگر مذکورہ صورتوں میں کہیں بھی علت مکمل نہیں کیونکہ سال گزرنے کے دوران مال ہلاک ہو گیا۔ قاضی کے فیصلے سے پہلے ایک گواہ نے گواہی سے انکار کر دیا اور عقد میں ایجاب یا قبول نہ پایا گیا پس تکمیل علت نہ ہونے کی وجہ سے حکم ثابت نہ ہوگا۔

تیسرے مانع کی مثال: بیع بشرط خیار اور معذور کے حق میں وقت کا باقی ہونا ہے۔ بیع ملک کی علامت ہے مگر شرط خیار ابتدائے ملک سے مانع ہے۔ اسی طرح پیشاب کا نکلنا وضو ٹوٹنے کی علت ہے۔ مگر معذور کے حق میں وقت کا باقی ہونا وضو کے ٹوٹنے کے حکم کی ابتداء سے مانع ہے۔

چوتھے مانع کی مثال: خیار بلوغ، خیار عتق، خیار رؤیت، عدم کفاءت اور جراحت کے باب میں زخموں کا مندمل ہونا دوامِ حکم سے مانع ہیں۔ یعنی نابالغہ لڑکی کا نکاح اگر باپ دادا کے علاوہ کسی نے کر دیا تو بلوغ کے وقت لڑکی کو نکاح فسخ کرانے کا اختیار ہے۔ لہٰذا خیار بلوغ، دوامِ نکاح سے مانع ہے۔ اسی طرح اگر باندی کا نکاح آقا نے کر دیا تو آزادی کے وقت باندی کو نکاح فسخ کرانے کا اختیار ہوگا۔ تو خیار عتق بھی دوامِ نکاح سے مانع ہوا۔ اسی طرح اگر مشتری نے مبیع کو دیکھے بغیر خرید لیا تو مبیع کو دیکھنے کے بعد مشتری کو بیع ختم کرنے کا اختیار ہے۔ لہٰذا خیار رؤیت عقدِ بیع کے دوام سے مانع ہوا۔ اسی طرح اگر بالغہ لڑکی نے ورثاء کی رضا کے بغیر غیر کفو میں نکاح کر لیا تو ورثاء کو نکاح فسخ کرانے کا اختیار ہے۔ (یہ ظاہر الروایت ہے نوادر کی روایت کے مطابق ورثاء کی رضا کے بغیر غیر کفو میں نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا) لہٰذا عدمِ کفاءت، دوامِ نکاح سے مانع ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے دوسرے کو زخمی کیا پھر زخم درست ہو گیا کہ اس کا اثر باقی نہ رہا تو زخم کا درست ہونا دوامِ حکم سے مانع ہو گیا یعنی اس پر زخم کی ضمان ختم ہو جائے گی۔

بیان کردہ موانع کی چاروں اقسام اس اعتبار پر ہیں کہ علت شرعیہ میں تخصیص جائز ہو اور تخصیص کا معنی تخلف الحکم عن العلۃ ہے یعنی علت کے ہوتے ہوئے حکم کا نہ ہونا۔ جو لوگ علت میں تخصیص کے قائل نہیں ہیں ان کے نزدیک مانع کی تین قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو علت کی ابتداء سے مانع ہے اور دوسرا وہ جو علت کی تکمیل سے مانع ہے اور تیسرا وہ جو علت سے ثابت شدہ حکم کے دوام سے مانع ہے۔ بہرحال جب علت مکمل ہو جائے تو ان کے نزدیک حکم لازماً ثابت ہو جاتا ہے۔

تخصیصِ علّت کے مُجوِّزین اور مانعین کا اختلاف اور اسکا نتیجہ:

اس اختلاف پر یہ نتیجہ مترتب ہوتا ہے کہ جس چیز کو قائلین تخصیص، حکم کے ثبوت سے مانع سمجھتے ہیں دوسرا فریق یعنی مانعین تخصیص اس چیز کو علت کے پائے جانے سے مانع سمجھتے ہیں۔ جس طرح روزے دار نے بھول کر کوئی چیز کھالی۔ تخصیص علت کے قائل کہیں گے کہ روزہ ٹوٹنے کی علت کے باوجود حدیث پاک کی وجہ سے روزہ ٹوٹنے کا حکم نہیں

لگایا گیا اور مانعین تخصیص کہیں گے کہ روزہ ٹوٹنے کی علت ہی نہیں پائی گئی، کیونکہ ناسی (بھولنے والے) کا فعل صاحب شرع کی طرف منسوب ہوتا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ناسی سے فرمایا تِمَّ عَلٰی صَوْمِکَ فَاِنَّمَا اَطْعَمَکَ اللّٰہُ وَسَقَاکَ (تم اپنے روزہ پر برقرار رہو! اس لئے کہ تجھے اللہ نے کھلایا اور پلایا ہے) اسی اصل پر دونوں فریق کے درمیان کلام جاری رہتا ہے کہ پہلا فریق جس چیز کو علت کے ہونے کے بعد ثبوت حکم سے مانع کہتا ہے دوسرا فریق اسی چیز کو ثبوتِ علت سے مانع قرار دیتا ہے۔

-----------☆☆☆☆☆-----------

فصل اَلْفَرْضُ لُغَةً هُوَ التَّقْدِيْرُ وَمَفْرُوْضَاتُ الشَّرْعِ مُقَدَّرَاتُهُ بِحَيْثُ لَايَحْتَمِلُ الزِّيَادَةَ وَالنُّقْصَانَ وَفِی الشَّرْعِ مَاثَبَتَ بِدَلِيْلٍ قَطْعِيٍّ لَاشُبْهَةَ فِيْهِ وَحُكْمُهُ لُزُوْمُ الْعَمَلِ بِهِ وَالْاِعْتِقَادِ بِهِ وَالْوُجُوْبُ هُوَ السُّقُوْطُ يَعْنِیْ مَايَسْقُطُ عَلَى الْعَبْدِ بِلَا اِخْتِيَارٍ مِّنْهُ وَقِيْلَ هُوَ مِنَ الْوَجْبَةِ وَهُوَ الْاِضْطِرَابُ سُمِّیَ الْوَاجِبُ بِذٰلِکَ لِكَوْنِهٖ مُضْطَرِباً بَيْنَ الْفَرْضِ وَالنَّفْلِ فَصَارَ فَرْضًا فِیْ حَقِّ الْعَمَلِ حَتّٰى لَايَجُوْزَ تَرْكُهُ وَنَفْلاً فِیْ حَقِّ الْاِعْتِقَادِ فَلَا يَلْزَمُنَا الْاِعْتِقَادُ بِهٖ جَزْمًا وَفِی الشَّرْعِ هُوَ مَاثَبَتَ بِدَلِيْلٍ فِيْهِ شُبْهَةٌ كَالْاٰيَةِ الْمُؤَوَّلَةِ وَالصَّحِيْحِ مِنَ الْاٰحَادِ وَحُكْمُهُ مَاذَكَرْنَا.

ترجمہ

فرض از روئے لغت، وہ اندازہ لگانا ہے اور مفروضات شرع اس حیثیت سے اس کے مقدرات ہیں جو کمی بیشی کا احتمال نہیں رکھتے اور شریعت میں فرض وہ ہے جو دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں کوئی شبہ نہ ہو۔ اور اس کا حکم اس کے ساتھ عمل اور اعتقاد کا لزوم ہے اور وجوب وہ سقوط ہے یعنی جو بندے پر اس کے اختیار کے بغیر ساقط ہوتا ہے اور کہا گیا ہے کہ وہ وَجبۃ سے ہے اور وہ اضطراب ہے اور واجب کا اس (اضطراب) کے ساتھ نام رکھا گیا ہے کیونکہ وہ فرض اور نفل کے درمیان مضطرب ہے پس حق عمل میں تو وہ فرض ہوا یہاں تک کہ اس کا ترک جائز نہیں اور حق اعتقاد میں نفل ہوا تو اس کا قطعی اعتقاد رکھنا ہمیں لازم نہیں اور شریعت میں (واجب) وہ ہے جو ایسی دلیل سے ثابت ہو جس میں شبہ ہو جیسے وہ آیت جس میں تاویل کی گئی ہو اور صحیح اخبار آحاد اور اس کا حکم وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا۔

-----------☆☆☆☆☆-----------

وَالسُّنَّةُ عِبَارَةٌ عَنِ الطَّرِيقَةِ الْمَسْلُوكَةِ الْمَرْضِيَّةِ فِي بَابِ الدِّيْنِ سَوَآءٌ كَانَتْ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ أَوْ مِنَ الصَّحَابَةِ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ مِنْ بَعْدِي عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ وَحُكْمُهَا أَنْ يُطَالَبَ الْمَرْءُ بِإِحْيَآئِهَا وَيَسْتَحِقُّ اللَّائِمَةَ بِتَرْكِهَا إِلَّا أَنْ يَتْرُكَهَا بِعُذْرٍ وَالنَّفْلُ عِبَارَةٌ عَنِ الزِّيَادَةِ وَالْغَنِيْمَةُ تُسَمّٰى نَفْلًا لِأَنَّهَا زِيَادَةٌ عَلٰى مَا هُوَ الْمَقْصُوْدُ مِنَ الْجِهَادِ وَفِي الشَّرْعِ عِبَارَةٌ عَمَّا هُوَ زِيَادَةٌ عَلَى الْفَرَآئِضِ وَالْوَاجِبَاتِ وَحُكْمُهُ أَنْ يُثَابَ الْمَرْءُ عَلٰى فِعْلِهٖ وَلَا يُعَاقَبُ بِتَرْكِهٖ وَالنَّفْلُ وَالتَّطَوُّعُ نَظِيْرَانِ

ترجمه

اور سنت، وہ دین کے باب میں پسندیدہ طریقہ سے عبارت ہے جس پر چلا جائے برابر ہے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو یا صحابہ کرام سے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم پر میری سنت اور میرے بعد میرے خلفاء (راشدین) کی سنت لازم ہے اس کو مضبوطی کے ساتھ پکڑو اور اس کا حکم یہ ہے کہ انسان سے اس کے احیاء (زندہ کرنے) کا مطالبہ کیا جاتا ہے اور وہ (انسان) اس کے چھوڑنے سے ملامت کا مستحق ہوتا ہے مگر جب کسی (شرعی) عذر کی وجہ سے اُسے چھوڑے (تو ملامت کا مستحق نہیں ہوتا) اور نفل (لغت میں) زیادتی کو کہتے ہیں اور (مالِ) غنیمت کو نفل کہا جاتا ہے اس لیے کہ وہ جہاد کے مقصود پر زائد ہوتا ہے اور شریعت میں فرائض اور واجبات پر زیادتی کو نفل کہتے ہیں۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے کرنے پر انسان کو ثواب دیا جائیگا اور اس کے چھوڑنے پر سزا نہ دی جائے گی اور نفل اور تطوع (آپس میں) ایک دوسرے کی نظیر ہیں۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

فصل اَلْعَزِيْمَةُ هِيَ الْقَصْدُ إِذَا كَانَ فِي نِهَايَةِ الْوَكَادَةِ وَلِهٰذَا قُلْنَا إِنَّ الْعَزْمَ عَلَى الْوَطْئِ عَوْدٌ فِي بَابِ الظِّهَارِ لِأَنَّهٗ كَالْمَوْجُوْدِ فَجَازَ أَنْ يُعْتَبَرَ مَوْجُوْدًا عِنْدَ قِيَامِ الدَّلَالَةِ وَلِهٰذَا لَوْ قَالَ أَعْزِمُ يَكُوْنُ حَالِفًا وَفِي الشَّرْعِ عِبَارَةٌ عَمَّا لَزِمَنَا مِنَ الْأَحْكَامِ اِبْتِدَآءً سُمِّيَتْ عَزِيْمَةً لِأَنَّهَا فِي غَايَةِ الْوَكَادَةِ لِوَكَادَةِ سَبَبِهَا وَهُوَ كَوْنُ الْأَمِرِ مُفْتَرِضَ الطَّاعَةِ بِحُكْمِ أَنَّهٗ إِلٰهُنَا وَنَحْنُ عَبِيْدُهٗ وَأَقْسَامُ الْعَزِيْمَةِ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْفَرْضِ وَالْوَاجِبِ.

ترجمہ

عزیمت، وہ قصد ہے جب نہایت پختگی میں ہو اور اسلئے ہم نے کہا کہ بیشک عزم علی الوطی باب ظہار میں رجوع ہوتا ہے۔ اس لئے کہ وہ موجود کی طرح ہے۔ پس جائز ہے کہ اسے دلالت کے قیام کے وقت موجود اعتبار کیا جائے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص نے أَعْــزِمُ کہا وہ حالف بن جائے گا اور شریعت میں وہ احکام جو ہمیں ابتداءً (کسی عارضے کے بغیر) لازم ہوئے انہیں عزیمت کہتے ہیں۔ ان کا نام عزیمت اس لئے رکھا گیا کہ وہ اپنے سبب کی پختگی کی وجہ سے انتہائی پختگی میں ہیں اور وہ سبب اس (ذات) کا آمر ہونا ہے جسکی اطاعت فرض ہے اس حکم سے کہ وہ ہمارا معبود ہے اور ہم اس کے بندے ہیں اور عزیمت کی اقسام فرض، واجب وہی ہیں جو ہم ذکر کر چکے۔

☆☆☆☆☆

وَاَمَّا الرُّخْصَةُ فَعِبَارَةٌ عَنِ الْيُسْرِ وَالسُّهُوْلَةِ وَفِي الشَّرْعِ صَرْفُ الْأَمْرِ مِنْ عُسْرٍ إِلَى يُسْرٍ بِوَاسِطَةِ عُذْرٍ فِي الْمُكَلَّفِ وَأَنْوَاعُهَا مُخْتَلِفَةٌ لِاخْتِلَافِ أَسْبَابِهَا وَهِيَ أَعْذَارُ الْعِبَادِ وَفِي الْعَاقِبَةِ تَؤُوْلُ إِلَى نَوْعَيْنِ أَحَدُهُمَا رُخْصَةُ الْفِعْلِ مَعَ بَقَاءِ الْحُرْمَةِ بِمَنْزِلَةِ الْعَفْوِ فِي بَابِ الْجِنَايَةِ وَذٰلِكَ نَحْوُ إِجْرَاءِ كَلِمَةِ الْكُفْرِ عَلَى اللِّسَانِ مَعَ اطْمِينَانِ الْقَلْبِ عِنْدَ الْإِكْرَاهِ وَسَبِّ النَّبِيِّ ﷺ وَإِتْلَافِ مَالِ الْمُسْلِمِ وَقَتْلِ النَّفْسِ ظُلْماً وَحُكْمُهُ أَنَّهُ لَوْ صَبَرَ حَتّٰى قُتِلَ يَكُوْنُ مَاجُوْرًا لِامْتِنَاعِهِ عَنِ الْحَرَامِ تَعْظِيْمًا لِنَهْيِ الشَّارِعِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالنَّوْعُ الثَّانِيْ تَغْيِيْرُ صِفَةِ الْفِعْلِ بِأَنْ يَصِيْرَ مُبَاحاً فِيْ حَقِّهِ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ وَذٰلِكَ نَحْوُ الْإِكْرَاهِ عَلٰى أَكْلِ الْمَيْتَةِ وَشُرْبِ الْخَمْرِ وَحُكْمُهُ أَنَّهُ لَوِ امْتَنَعَ عَنْ تَنَاوُلِهِ حَتّٰى قُتِلَ يَكُوْنُ اٰثِماً بِامْتِنَاعِهِ عَنِ الْمُبَاحِ وَصَارَ كَقَاتِلِ نَفْسِهِ.

ترجمہ

اور بہر حال رخصت، آسانی اور سہولت کو کہتے ہیں اور شریعت میں مکلف میں عذر کے واسطے سے کسی امر کو تنگی سے آسانی کی طرف پھیرنا رخصت ہے اور رخصت کے اسباب کے اختلاف کی وجہ سے اسکی مختلف قسمیں ہیں اور وہ اسباب بندوں کے عذر ہیں اور آخر کار رخصت دو قسموں کی طرف راجع ہوتی ہے۔ ان میں سے ایک

حرمت کی بقاء کے ساتھ فعل کی رخصت ہے۔ جس طرح باب جنایت میں معاف کر دینا اور یہ قسم جیسے اطمینانِ قلب کے ساتھ (اکراہ کی حالت میں) کلمۂ کفر کو زبان پر جاری کرنا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سب کرنا اور مسلمان کے مال کو ضائع کرنا اور کسی کو ظلماً قتل کرنا ہے اور اس قسم کا حکم یہ ہے کہ اگر اس نے صبر کیا یہاں تک کہ قتل کر دیا گیا تو شارع علیہ السلام کی نہی کی تعظیم کرتے ہوئے حرام سے رکنے کی وجہ سے وہ ماجور ہوگا۔ اور رخصت کی دوسری قسم فعل کی صفت کو تبدیل کرنا ہے بایں طور کہ وہ بندے کے حق میں مباح ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فَمَنِ اضْطُرَّ فِیْ مَخْمَصَۃٍ (تو جو شخص سخت بھوک سے مجبور ہو گیا) اور وہ ایسے ہے کہ کسی کو مردار کھانے اور شراب پینے پر مجبور کر دینا اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ اس کے تناول سے رک گیا یہاں تک کہ مارا گیا تو مباح سے اس کے رکنے کی وجہ سے وہ گنہگار ہوگا اور وہ خودکشی کرنے والے کی طرح ہوگا۔

وضاحت:...... ایسے احکام جو کسی عذر کے بغیر ہمارے لئے ضروری ہیں وہ عزیمت کہلاتے ہیں اور ایسے احکام جو بندوں کے عذر پر مبنی ہیں وہ رخصت کہلاتے ہیں۔ رخصت کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ حرمت کے ہوتے ہوئے رخصت دی جائے اور دوسری قسم یہ کہ حرمت، اباحت میں تبدیل کر دی جاتی ہے۔ پہلی صورت میں تصدیق قلبی پر برقرار رہتے ہوئے رخصت پر عمل کرنے کی اجازت ہے لیکن اگر مکلف نے صبر کرتے ہوئے رخصت پر عمل نہ کیا اور قتل کر دیا گیا تو اسے اجر و ثواب دیا جائے گا اور دوسری صورت میں رخصت پر عمل کرنا ضروری ہے یہاں تک کہ اگر وہ رخصت پر عمل سے رک گیا اور مارا گیا تو گنہگار ہوگا اور خودکشی کرنے والے کی طرح ہوگا۔

--------------☆☆☆☆☆--------------

فصل اَلاِحْتِجَاجُ بِلَادَلِیْلٍ اَنْوَاعٌ مِنْهَا الْاِسْتِدْلَالُ بِعَدَمِ الْعِلَّةِ عَلٰی عَدَمِ الْحُکْمِ مِثَالُهُ الْقَیْئُ غَیْرُ نَاقِضٍ لِاَنَّهٗ لَمْ یَخْرُجْ مِنَ السَّبِیْلَیْنِ وَالْاَخُ لَایُعْتَقُ عَلَی الْاَخِ لِاَنَّهٗ لَا وِلَادَ بَیْنَهُمَا وَسُئِلَ مُحَمَّدٌ اَیَجِبُ الْقِصَاصُ عَلٰی شَرِیْکِ الصَّبِیِّ قَالَ لَا لِاَنَّ الصَّبِیَّ رُفِعَ عَنْهُ الْقَلَمُ قَالَ السَّائِلُ فَوَجَبَ اَنْ یَّجِبَ عَلٰی شَرِیْکِ الْاَبِ لِاَنَّ الْاَبَ لَمْ یُرْفَعْ عَنْهُ الْقَلَمُ فَصَارَ التَّمَسُّکُ بِعَدَمِ الْعِلَّةِ عَلٰی عَدَمِ الْحُکْمِ هٰذَا بِمَنْزِلَةِ مَایُقَالُ لَمْ یَمُتْ فُلَانٌ لِاَنَّهٗ لَمْ یَسْقُطْ مِنَ السَّطْحِ اِلَّا

إِذَا كَانَتْ عِلَّةُ الْحُكْمِ مُنْحَصِرَةً فِي مَعْنًى فَيَكُونُ ذٰلِكَ الْمَعْنٰى لَازِمًا لِلْحُكْمِ فَيُسْتَدَلُّ بِانْتِفَائِهِ عَلٰى عَدَمِ الْحُكْمِ مِثَالُهُ مَارُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ قَالَ وَلَدُ الْمَغْصُوْبَةِ لَيْسَ بِمَضْمُوْنٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَغْصُوْبٍ وَلَاقِصَاصَ عَلَى الشَّاهِدِ فِي مَسْئَلَةِ شُهُوْدِ الْقِصَاصِ إِذَا رَجَعُوْا لِأَنَّهُ لَيْسَ بِقَاتِلٍ وَذٰلِكَ لِأَنَّ الْغَصَبَ لَازِمٌ لِضَمَانِ الْغَصَبِ وَالْقَتْلَ لَازِمٌ لِوُجُوْدِ الْقِصَاصِ

ترجمہ

احتجاج بلا دلیل کی کئی اقسام ہیں ان میں سے ایک، علت کے نہ ہونے سے حکم کے نہ ہونے پر استدلال ہے۔ اسکی مثال یہ ہے کہ "قے ناقض وضو نہیں ہے" کیونکہ وہ سبیلین سے خارج نہیں ہوئی اور بھائی، بھائی پر آزاد نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ ان دونوں کے درمیان ولادت کا رشتہ نہیں ہے اور امام محمد سے سوال کیا گیا کیا بچے کے ساتھ (قتل میں) شریک پر قصاص واجب ہوگا؟ آپ نے فرمایا نہیں کیونکہ بچہ مرفوع القلم ہے۔ سائل نے کہا پس واجب ہے کہ باپ کے ساتھ قتل میں شریک پر قصاص واجب ہو کیونکہ باپ مرفوع القلم نہیں ہے تو یہ عدمِ علت سے عدمِ حکم پر تمسک ہوا۔ یہ بمنزلہ اس کے ہے جو کہا جائے "فلاں نہیں مرا کیونکہ وہ چھت سے نہیں گرا"۔ مگر جس وقت حکم کی علت ایک معنٰی میں منحصر ہو کہ وہ معنٰی حکم کیلئے لازم ہو تو علت کے نہ ہونے سے حکم کے نہ ہونے پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔ اسکی مثال جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا گیا کہ آپ نے فرمایا مغصوبہ باندی کا بچہ مضمون نہیں ہے، اس لیے کہ وہ مغصوب نہیں ہے اور شہودِ قصاص کے مسئلہ میں جب انہوں نے رجوع کرلیا تو شاہد (گواہ) پر قصاص نہیں ہے کیونکہ وہ قاتل نہیں ہے اور یہ اسلیئے کہ غصب کی ضمان کیلئے غصب لازم ہے اور وجودِ قصاص کیلئے قتل لازم ہے۔

وضاحت:...... قے آنے سے وضو کے نہ ٹوٹنے پر اس طرح استدلال کرنا کہ وہ سبیلین سے خارج نہیں ہے یہ غلط ہے۔ یہ استدلال اسوقت درست ہوتا جب وضو ٹوٹنے کی علت خارج من السبیلین میں منحصر ہوتی حالانکہ جسم کے کسی حصہ سے نجاست کا نکلنا حدیث کی رو سے ناقض وضو ہے۔ اسی طرح ایک بھائی کا دوسرے بھائی کی ملک میں آنے کے بعد اس کا اس وجہ سے آزاد نہ ہونا کہ ان کے درمیان ولادت کا رشتہ نہیں ہے۔ یہ استدلال بھی صحیح نہیں کیونکہ آزاد ہونے کیلئے ولادت کا تعلق شرط نہیں بلکہ محرم ہونا کافی ہے۔ جیسے حدیث پاک میں ہے مَنْ مَلَكَ ذَارِحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عُتِقَ عَلَيْهِ (جو اپنے رشتے دار محرم کا مالک ہوا وہ اس پر آزاد کیا جائیگا)۔ اسی طرح سائل کا یہ

کہنا کہ بیٹے کے قتل میں باپ کے ساتھ اگر کوئی شریک ہے تو اس سے قصاص لینا چاہئے کیونکہ باپ مرفوع القلم نہیں ہے۔ یہ استدلال درست نہیں کیونکہ عدمِ قصاص، مرفوع القلم ہونے پر موقوف نہیں ہے۔ بلکہ اس کے اور بھی کئی اسباب ہیں، جس طرح مملوک اور مولود کے قتل کرنے پر مالک اور باپ پر قصاص نہیں ہے، جب باپ پر قصاص نہیں ہے تو شریک پر بھی نہیں ہوگا۔

سوال :آپ نے کہا عدم العلۃ سے عدم الحکم پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔ جبکہ امام محمد نے عدم العلۃ سے عدم الحکم پر استدلال کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جب علت ایک ایسے معنیٰ میں منحصر ہو جو حکم کیلئے لازم ہے تو اس صورت میں عدم العلۃ سے عدم الحکم پر استدلال کیا جا سکتا ہے جس طرح امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے غصب کے نہ ہونے سے ضمانِ غصب کی نفی کی اور قتل کے نہ ہونے سے قصاص کی نفی کی کیونکہ ضمانِ غصب کے حکم کی علت، غصب کے معنیٰ میں منحصر ہے اور قصاص کے حکم کی علت قتل کے معنیٰ میں منحصر ہے پس جب غصب نہ ہوا تو ضمان نہ ہوگی اور جب قتل نہ ہوا تو قصاص نہ ہوگا اور یہ ایسے ہے جیسے لازم کے نہ ہونے سے ملزوم کے نہ ہونے پر استدلال کیا جائے۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَكَذٰلِكَ التَّمَسُّكُ بِاسْتِصْحَابِ الْحَالِ تَمَسُّكٌ بِعَدَمِ الدَّلِيْلِ اِذْ وُجُوْدُ الشَّيْئِ لَايُوْجِبُ بَقَآءَهٗ فَيَصْلَحُ لِلدَّفْعِ دُوْنَ الْاِلْزَامِ وَعَلٰى هٰذَا قُلْنَا مَجْهُوْلُ النَّسَبِ حُرٌّ لَوِ ادَّعٰى عَلَيْهِ اَحَدٌ رِقًّا ثُمَّ جَنٰى عَلَيْهِ جِنَايَةً لَايَجِبُ عَلَيْهِ اَرْشُ الْحُرِّ لِاَنَّ اِيْجَابَ اَرْشِ الْحُرِّ اِلْزَامٌ فَلَايَثْبُتُ بِلَادَلِيْلٍ وَعَلٰى هٰذَا قُلْنَا اِذَا زَادَ الدَّمُ عَلَى الْعَشَرَةِ فِي الْحَيْضِ وَلِلْمَرْاَةِ عَادَةٌ مَعْرُوْفَةٌ رُدَّتْ اِلٰى اَيَّامِ عَادَتِهَا وَالزَّآئِدُ اِسْتِحَاضَةٌ لِاَنَّ الزَّآئِدَ عَلَى الْعَادَةِ اتَّصَلَ بِدَمِ الْحَيْضِ وَبِدَمِ الْاِسْتِحَاضَةِ فَاحْتَمَلَ الْاَمْرَيْنِ جَمِيْعاً فَلَوْحَكَمْنَا بِنَقْضِ الْعَادَةِ لَزِمَنَا الْعَمَلُ بِلَادَلِيْلٍ.

ترجمہ

اور اسی طرح استصحاب حال سے تمسک عدمِ دلیل کے ساتھ تمسک ہے۔ کیونکہ شے کا وجود اس کی بقاء کو ثابت نہیں کرتا۔ پس وہ دفع کی صلاحیت رکھتا ہے نہ کہ الزام کی۔ اور اسی بنا پر ہم نے کہا کہ مجہول النسب حر، اگر کوئی اس پر غلامی کا دعویٰ کرے پھر وہ اس پر جنایت کردے تو اس پر حر والا تاوان لازم نہیں آئے گا۔ کیونکہ حر والا تاوان

واجب کرنا یہ الزام ہے تو بغیر دلیل کے ثابت نہ ہوگا۔اور اس پر ہم نے کہا جب حیض میں خون دس دن پر بڑھ گیا اور عورت کی عادت معروفہ ہے تو اسے اس کی عادت کے ایام کی طرف لوٹایا جائے گا اور زائد استحاضہ ہوگا۔اس لئے کہ عادت سے زائد خون دم حیض اور دم استحاضہ سے متصل ہوگیا تو وہ دونوں امور کا محتمل ہوگیا۔پس اگر ہم نے نقض عادت کا حکم لگایا تو ہمیں عمل بلا دلیل لازم ہوگا۔

وضاحت:......مجہول النسب حُرّ پر جنایت کرنے والے نے جب اُسکی غلامی کا دعویٰ کیا تو اُس پر حُرّ والا تاوان لازم نہ ہوگا کیونکہ اسکی حریت استصحاب حال سے ثابت ہے اور وہ حجت ملزمہ نہیں کہ اسکی وجہ سے حُـرّ والا تاوان لازم کردیا جائے کیونکہ کسی حق کو لازم کرنے کیلئے حجت ملزمہ ضروری ہے اور استصحاب، حجت دافعہ تو ہے مگر حجت ملزمہ نہیں۔

------------☆☆☆☆☆------------

وَكَذٰلِكَ اِذَا ابْتَدَأَتْ مَعَ الْبُلُوْغِ مُسْتَحَاضَةً فَحَيْضُهَا عَشَرَةُ أَيَّامٍ لِأَنَّ مَادُوْنَ الْعَشَرَةِ تَحْتَمِلُ الْحَيْضَ وَالْاِسْتِحَاضَةَ فَلَوْحَكَمْنَا بِارْتِفَاعِ الْحَيْضِ لَزِمَنَا الْعَمَلُ بِلَادَلِيْلٍ بِخِلَافِ مَابَعْدَ الْعَشَرَةِ لِقِيَامِ الدَّلِيْلِ عَلٰى أَنَّ الْحَيْضَ لَاتَزِيْدُ عَلَى الْعَشَرَةِ وَمِنَ الدَّلِيْلِ عَلٰى أَنَّ الْاِسْتِصْحَابَ حُجَّةٌ لِلدَّفْعِ دُوْنَ الْاِلْزَامِ مَسْئَلَةُ الْمَفْقُوْدِ فَاِنَّهُ لَايَسْتَحِقُّ غَيْرُهُ مِيْرَاثَهُ وَلَوْ مَاتَ مِنْ أَقَارِبِهٖ حَالَ فَقْدِهٖ لَايَرِثُ هُوَ مِنْهُ فَانْدَفَعَ اِسْتِحْقَاقُ الْغَيْرِ بِلَادَلِيْلٍ وَلَمْ يَثْبُتْ لَهُ الْاِسْتِحْقَاقُ بِلَادَلِيْلٍ.

..........ترجمہ..........

اور اسی طرح اگر عورت بلوغ کے ساتھ مستحاضہ ہوگئی۔تو اس کا حیض دس دن ہوگا۔اسلئے کہ دس دن سے کم حیض اور استحاضہ دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔پس اگر ہم نے ارتفاع حیض کا حکم لگایا تو ہمیں عمل بلا دلیل لازم ہوگا۔بخلاف دس دن کے بعد کے (اگر ہم ارتفاع حیض کا حکم لگائیں)۔کیونکہ اس پر دلیل قائم ہے کہ بیشک حیض دس دن پر نہیں بڑھتا اور اس بات پر دلیل کہ استصحاب، دفع کیلئے حجت ہے نہ کہ الزام کیلئے، مسئلہ مفقود ہے۔پس تحقیق مفقود کا غیر اسکی میراث کا مستحق نہیں ہوگا اور اگر مفقود کی گمشدگی کی حالت میں اسکے قریبی رشتے داروں میں سے کوئی مر گیا تو وہ (مفقود) اسکا وارث نہ ہوگا۔پس غیر کا استحقاق بغیر دلیل، دفع ہوگیا اور اس کیلئے بھی بلا دلیل استحقاق ثابت نہ ہوا۔

وضاحت:..... مفقود الخبر آدمی کواس کے مال کے بارے میں زندہ سمجھا جاتا ہے کیونکہ وہ پہلے زندہ تھااور یہی استصحاب ہے کہ کسی چیز کواس کے سابق حال پر سمجھا جائے، اس حالت میں مفقود الخبر کا کوئی رشتہ دار اس کی وراثت کا حقدار نہ ہوگا اور اگر اس کا کوئی رشتہ دار فوت ہو جائے تو وہ مفقود بھی اس کے مال کا مستحق نہ ہوگا۔ مفقود کا حق ثابت کرنے کے لئے اگر ہم اس کو زندہ سمجھ کر مستحق قرار دیں تو یہ استصحاب ہے جو دلیل الزام نہیں پس دلیل ملزمہ نہ ہونے کی وجہ سے اس کا استحقاق ثابت نہ ہوگا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ استصحاب حجت دافعہ ہے کہ مفقود کے رشتہ داروں کواس کا وارث نہیں بننے دیتا، حجت ملزمہ نہیں کہ مفقود کو کسی رشتہ دار کی وراثت کا مستحق بنادے۔

-------------☆☆☆☆☆-------------

فَاِنْ قِيْلَ قَدْ رُوِیَ عَنْ اَبِیْ حَنِيْفَةَ اَنَّهٗ قَالَ لَاخُمُسَ فِی الْعَنْبَرِ لِاَنَّ الْاَثَرَ لَمْ يَرِدْ بِهٖ وَهُوَ التَّمَسُّكُ بِعَدَمِ الدَّلِيْلِ قُلْنَا اِنَّمَا ذَكَرَ ذٰلِكَ فِیْ بَيَانِ عُذْرِهٖ فِیْ اَنَّهٗ لَمْ يَقُلْ بِالْخُمُسِ فِی الْعَنْبَرِ وَلِهٰذَا رُوِیَ اَنَّ مُحَمَّدًا سَاَلَهٗ عَنِ الْخُمُسِ فِی الْعَنْبَرِ فَقَالَ مَابَالُ الْعَنْبَرِ لَاخُمُسَ فِيْهِ قَالَ لِاَنَّهٗ كَالسَّمَكِ فَقَالَ فَمَابَالُ السَّمَكِ لَاخُمُسَ فِيْهِ قَالَ لِاَنَّهٗ كَالْمَآءِ وَلَاخُمُسَ فِيْهِ وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

.......................ترجمہ

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ امام ابوحنیفہ سے مروی ہے انہوں نے فرمایا ''عنبر میں خمس نہیں کیونکہ اس کے ساتھ کوئی اثر وارد نہیں ہوا اور یہ عدم دلیل کے ساتھ تمسک ہے۔ ہم نے کہا آپ نے (یہ بطور استدلال نہیں فرمایا بلکہ) عنبر میں خمس کے قول نہ کرنے میں صرف اپنے عذر کے بیان میں اس کا ذکر کیا (کہ ''میں نے حدیث نہ ہونے کی وجہ سے عنبر میں خمس کا قول نہیں کیا'') اور اسی وجہ سے روایت کیا گیا ہے کہ بیشک امام محمد نے عنبر میں خمس کے متعلق آپ سے سوال کیا تو کہا ''عنبر میں خمس کیوں نہیں؟'' آپ نے فرمایا ''اس لئے کہ وہ مچھلی کی طرح ہے''۔ پس امام محمد نے کہا ''تو مچھلی میں خمس کیوں نہیں؟'' آپ نے فرمایا ''اس لئے کہ وہ پانی کی طرح ہے اور اس میں خمس نہیں ہے۔''

وضاحت:..... عنبر: جب سمندر کی موجوں میں تلاطم آتا ہے تو پانی کی سطح پر جھاگ پیدا ہوتا ہے سمندری ہوا سے جھاگ آپس میں ٹکراتا ہے تو اس سے جھاگ کا صاف حصہ باقی رہ جاتا ہے جو عنبر بن کر منجمد ہو جاتا ہے پھر پانی اسے ساحل پر پھینک دیتا ہے۔

متن کی عبارت میں عدم دلیل سے تمسک صحیح نہ ہونے کے قاعدہ پر اعتراض اور جواب کو بیان کیا گیا ہے

اعتراض یہ ہے کہ عنبر میں خمس واجب نہ ہونے کے متعلق امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اس بارے میں کوئی حدیث نہیں ہے یہی عدم دلیل سے تمسک ہے اس کا جواب یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ استدلال کے طور پر نہیں فرمایا بلکہ اپنی جانب سے عنبر میں خمس واجب نہ کرنے کا عذر بیان کیا ہے کہ قیاس کا تقاضا تھا کہ عنبر میں خمس واجب نہ ہو کیونکہ خمس مالِ غنیمت میں ہوتا ہے اور عنبر مالِ غنیمت نہیں۔ اگر قیاس کے مقابلے میں کوئی حدیث ہوتی تو اس پر عمل کرکے عنبر میں خمس کے وجوب کا قول کیا جاتا مگر ایسی کوئی حدیث نہیں ہے جس کی بنا پر عنبر میں خمس کے وجوب کا قول کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ امام اعظم نے امام محمد کے سوال پر وہ جواب دیا جو قیاس پر مبنی ہے اور قیاس شرعی دلیل ہے، اس لئے یہ اعتراض کہ یہ تمسک بلا دلیل ہے کوئی وقعت نہیں رکھتا۔

وَاللّٰہُ تَعَالٰی اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم اور ارواحِ طیبہ کی برکت سے کتاب انوار الحواشی علی اصول الشاشی مکمل ہوگئی، اس کی پروف ریڈنگ میں جامعہ انوار العلوم کے بعض طلبہ نے خلوص کے ساتھ حصہ لیا اللہ تعالیٰ انہیں عالمِ باعمل بنائے۔

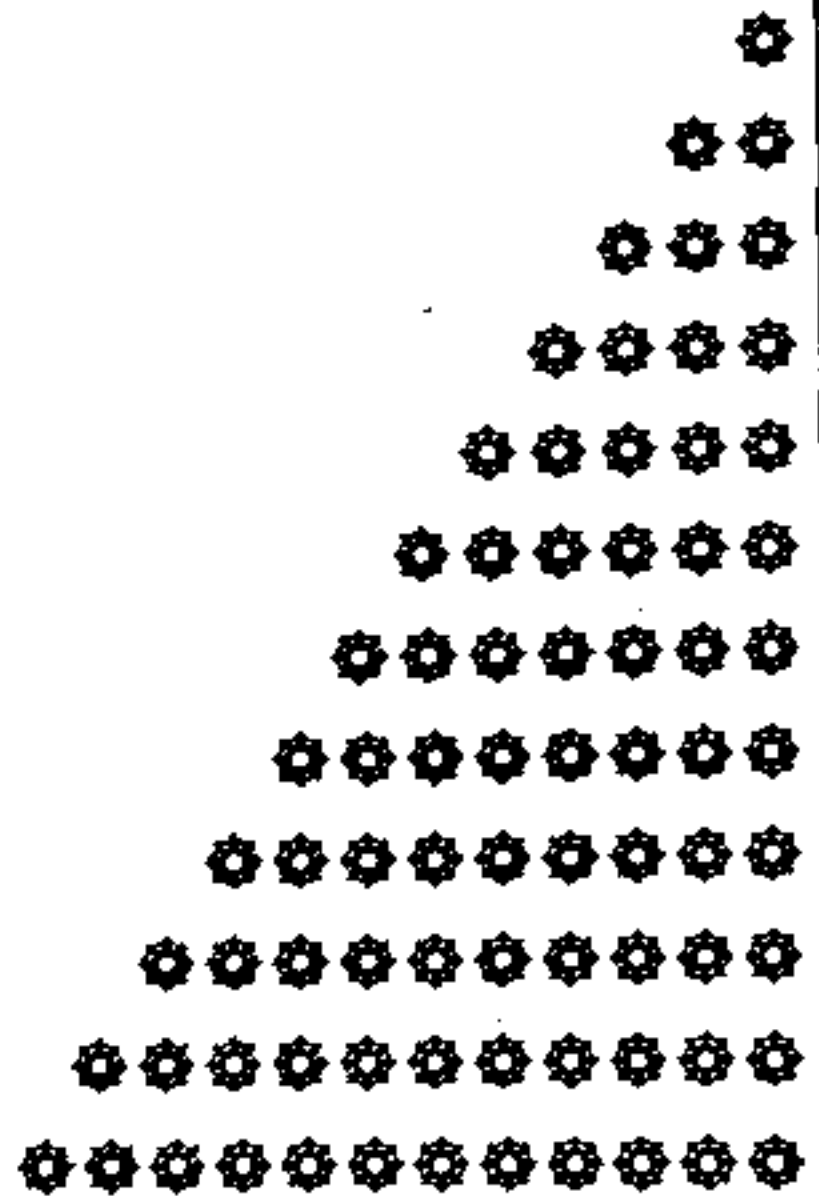
فقیر ممتاز احمد چشتی عفی عنہ

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆

☆

اصول فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

اصول فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ اَلْکِتَابُ ﴾

هُوَ الْقُرْاٰنُ الْمُنَزَّلُ عَلَى الرَّسُوْلِ الْمَكْتُوْبُ فِي الْمَصَاحِفِ الْمَنْقُوْلُ عَنْهُ نَقْلاً مُتَوَاتِرًا بِلَاشُبْهَةٍ

وہ قرآن ہے جو رسول اللہ ﷺ پر نازل کیا گیا ہو مصاحف میں لکھا ہوا ہو آپ ﷺ سے نقل متواتر بلاشبہ کے ساتھ منقول ہو

﴿ اَلْخَاصُّ ﴾

اَلْخَاصُّ لَفْظٌ وُّضِعَ لِمَعْنًى مَّعْلُوْمٍ اَوْلِمُسَمًّى مَّعْلُوْمٍ عَلَى الْاِنْفِرَادِ

خاص وہ لفظ ہے جو معنٰی معلوم کیلئے یا مسمّٰی معلوم کیلئے انفرادی طور پر وضع کیا گیا ہو۔

﴿ اَلْعَامُّ ﴾

كُلُّ لَفْظٍ يَّنْتَظِمُ جَمْعًا مِّنَ الْاَفْرَادِ اِمَّا لَفْظًا وَّ اِمَّا مَعْنًى

ہر وہ لفظ جو افراد کی جماعت کو شامل ہو یہ شمول لفظاً ہو یا معنًی

﴿ اَلْمُطْلَقُ ﴾

هُوَ الْمُتَعَرِّضُ لِلذَّاتِ دُوْنَ الصِّفَاتِ

مطلق وہ ہے جو صرف ذات کو متعرض ہو نہ کہ صفات کو

﴿ اَلْمُقَيَّدُ ﴾

هُوَ الْمُتَعَرِّضُ لِلذَّاتِ مَعَ الصِّفَةِ

مقید وہ ہے جو ذات مع الصفۃ کو متعرض ہو

﴿ اَلْمُشْتَرَكُ ﴾

مَاوُضِعَ لِمَعْنَيَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ اَوْلِمَعَانٍ مُّخْتَلِفَةِ الْحَقَائِقِ

وہ لفظ ہے جو دو مختلف معنوں یا چند مُخْتَلِفَةُ الْحَقَائِقِ معانی کیلئے وضع کیا گیا ہو

اصولِ فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ اَلْمُؤَوَّلُ ﴾

اِذَا تَرَجَّحَ بَعْضُ وُجُوْهِ الْمُشْتَرَكِ بِغَالِبِ الرَّأْيِ يَصِيْرُ مُؤَوَّلاً

جب مشترک کا کوئی معنٰی ظنِ غالب کیساتھ ترجیح حاصل کرے تو وہ مؤوّل ہو جاتا ہے

﴿ اَلْحَقِيْقَةُ ﴾

كُلُّ لَفْظٍ وَّضَعَهُ وَاضِعُ اللُّغَةِ بِاِزَآءِ شَيْءٍ فَهُوَ حَقِيْقَةٌ لَهٗ

ہر وہ لفظ جسے لغت کے واضع نے کسی چیز کے مقابلے میں وضع کیا ہو وہ اس چیز کیلئے حقیقت ہے

﴿ اَلْحَقِيْقَةُ الْمُتَعَذِّرَةُ ﴾

هِيَ مَا لَا يُمْكِنُ الْوُصُوْلُ اِلَيْهِ اِلَّا بِكُلْفَةٍ وَّ مَشَقَّةٍ

حقیقتِ متعذرہ وہ ہے جس تک تکلیف اور مشقت کے بغیر پہنچنا ممکن نہ ہو

﴿ اَلْحَقِيْقَةُ الْمَهْجُوْرَةُ ﴾

هِيَ مَا تَرَكَ النَّاسُ الْعَمَلَ بِهٖ وَاِنْ تَيَسَّرَ الْوُصُوْلُ اِلَيْهِ

حقیقتِ مہجورہ وہ ہے جس پر لوگوں نے عمل کرنا چھوڑ دیا ہو اگرچہ اس تک پہنچنا آسان ہو

﴿ اَلْحَقِيْقَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ ﴾

مَاتَيَسَّرَ الْوُصُوْلُ اِلَيْهِ وَلَايَتْرُكُ النَّاسُ الْعَمَلَ بِهٖ

حقیقتِ مستعملہ وہ ہے جس تک پہنچنا آسان ہو اور لوگوں نے اس پر عمل کو نہ چھوڑا ہو

﴿ اَلْمَجَازُ ﴾

كُلُّ لَفْظٍ اُرِيْدَ بِهٖ غَيْرُ مَا وُضِعَ لَهٗ لِمُنَاسَبَةٍ بَيْنَهُمَا

ہر وہ لفظ جس سے معنٰی غیر موضوع لہٗ مراد ہو اس مناسبت کی وجہ سے جو معنٰی موضوع لہٗ اور معنٰی غیر موضوع لہٗ میں پائی جاتی ہے

اصول فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ اَلْمَجَازُ الْمُتَعَارَفُ ﴾

هُوَ الْمَعْنَى الْمَجَازِىُّ الْمُتَبَادِرُ اِلَى الْفَهْمِ مِنَ الْمَعْنَى الْحَقِيْقِيِّ

ایسا مجازی معنٰی جو حقیقی معنٰی کی نسبت جلدی سمجھ آ جائے۔

﴿ اَلصَّرِيْحُ ﴾

لَفْظٌ يَكُوْنُ الْمُرَادُ بِهٖ ظَاهِراً

صریح وہ لفظ ہے جس کی مراد ظاہر ہو

﴿ اَلْكِنَايَةُ ﴾

هِيَ مَا اسْتَتَرَ مَعْنَاهُ

کنایہ وہ ہے جس کا معنٰی پوشیدہ ہو

﴿ اَلظَّاهِرُ ﴾

اِسْمٌ لِكُلِّ كَلَامٍ ظَهَرَ الْمُرَادُ بِهٖ لِلسَّامِعِ بِنَفْسِ السَّمَاعِ مِنْ غَيْرِ تَأَمُّلٍ

ظاہر اس کلام کو کہتے ہیں جس کی مراد محض سننے سے سامع کے لئے کسی تأمل کے بغیر ظاہر ہو

﴿ اَلنَّصُّ ﴾

مَاسِيْقَ الْكَلَامُ لِاَجْلِهٖ

نص وہ ہے جس کیلئے کلام چلایا گیا ہو

﴿ اَلْمُفَسَّرُ ﴾

مَاظَهَرَ الْمُرَادُ بِهٖ مِنَ اللَّفْظِ بِبَيَانٍ مِّنْ قِبَلِ الْمُتَكَلِّمِ بِحَيْثُ لَايَبْقٰى مَعَهُ احْتِمَالُ التَّاْوِيْلِ وَالتَّخْصِيْصِ

مفسر وہ ہے جس کی مراد لفظ سے متکلم کے بیان سے ظاہر ہو اس حیثیت سے کہ اس کے ساتھ تاویل اور تخصیص کا احتمال باقی نہ رہے

اصولِ فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ اَلْمُحْكَمُ ﴾

مَا ازْدَادَ قُوَّةً عَلَى الْمُفَسَّرِ بِحَيْثُ لَايَجُوْزُ خِلَافُهُ اَصْلاً

محکم وہ ہے جو قوت کے اعتبار سے مفسر پر اس حیثیت سے بڑھ جائے کہ اس کی مخالفت بالکل جائز نہ ہو

﴿ اَلْخَفِيُّ ﴾

مَاخَفِيَ الْمُرَادُ بِهٖ بِعَارِضٍ لَامِنْ حَيْثُ الصِّيْغَةِ

خفی وہ ہے جس کی مراد کسی عارض کی وجہ سے پوشیدہ ہو صیغہ کی وجہ سے نہ ہو

﴿ اَلْمُشْكِلُ ﴾

مَاازْدَادَ خِفَآءً عَلَى الْخَفِيِّ

مشکل وہ ہے جو خفاء میں خفی پر بڑھ جائے

﴿ اَلْمُجْمَلُ ﴾

مَااحْتَمَلَ وُجُوْهاً فَصَارَ بِحَالٍ لَايُوْقَفُ عَلَى الْمُرَادِ بِهٖ اِلَّابِبَيَانٍ مِّنْ قِبَلِ الْمُتَكَلِّمِ. مُجْمَل وہ ہے جو کئی وجوہ کا احتمال رکھتا ہو پس وہ ایسی حالت میں ہو گیا ہو کہ اس کی مراد پر واقفیت نہ پائی جائے مگر متکلم کی جانب سے بیان کی وجہ سے

﴿ عِبَارَةُ النَّصِّ ﴾

مَاسِيْقَ الْكَلَامُ لِاَجْلِهٖ وَاُرِيْدَ بِهٖ قَصْدًا

عبارۃ النص وہ ہے جس کیلئے کلام کو چلایا گیا ہو اور اس سے قصداً اس کا ارادہ کیا گیا ہو

﴿ اِشَارَةُ النَّصِّ ﴾

مَاثَبَتَ بِنَظْمِ النَّصِّ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ وَّهُوَ غَيْرُ ظَاهِرٍ مِّنْ كُلِّ وَجْهٍ وَّلَاسِيْقَ الْكَلَامُ لِاَجْلِهٖ

اشارۃ النص وہ ہے جو بغیر کسی زیادتی کے نص کے الفاظ سے ثابت ہو اور وہ کسی وجہ سے بھی ظاہر نہ ہو اور نہ کلام کو اس کیلئے چلایا گیا ہو

اصول فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ دَلَالَةُ النَّصِّ ﴾

مَاعُلِمَ عِلَّةً لِلْحُكْمِ الْمَنْصُوْصِ عَلَيْهِ لُغَةً لَا اجْتِهَادًا وَلَا اسْتِنْبَاطًا

دلالۃ النص وہ ہے جو منصوص علیہ حکم کیلئے لغۃً علت پہچانی جائے، اجتہاد اور استنباط سے نہیں۔

﴿ اِقْتِضَاءُ النَّصِّ ﴾

هُوَ زِيَادَةٌ عَلَى النَّصِّ لَايَتَحَقَّقُ مَعْنَى النَّصِّ اِلَّابِهٖ

وہ نص پر ایسی زیادتی ہے جس کے بغیر نص کا معنٰی ثابت نہیں ہوتا

﴿ اَلْاَمْرُ ﴾

اَلْاَمْرُ فِی اللُّغَةِ قَوْلُ الْقَائِلِ لِغَيْرِهٖ اِفْعَلْ وَفِی الشَّرْعِ تَصَرُّفُ اِلْزَامِ الْفِعْلِ عَلَى الْغَيْرِ

اَمر لغت میں قائل کا اپنے غیر کو اِفْعَلْ کہنا ہے اور شریعت میں غیر پر فعل لازم کرنے کا تصرف اَمر ہے۔

﴿ اَلْاَمْرُ الْمُطْلَقُ ﴾

هُوَ الْاَمْرُ الْمُجَرَّدُ عَنِ الْقَرِيْنَةِ الدَّالَّةِ عَلَى اللُّزُوْمِ وَ عَدَمِ اللُّزُوْمِ

وہ امر ہے جو لزوم اور عدمِ لزوم پر دلالت کرنے والے قرینے سے خالی ہو

﴿ اَلْمَامُوْرُ بِهِ الْمُطْلَقُ عَنِ الْوَقْتِ ﴾

هُوَ مَا لَمْ يُعَيِّنِ الشَّرْعُ لِاَدَائِهٖ وَقْتًا

وہ مامور بہ جس کے ادا کرنے کے لئے شریعت نے وقت مقرر نہ کیا ہو

﴿ اَلْمَامُوْرُ بِهِ الْمُقَيَّدُ بِالْوَقْتِ ﴾

هُوَ مَا يُعَيِّنُ الشَّرْعُ لِاَدَائِهٖ وَقْتًا

وہ مامور بہ جس کے ادا کرنے کے لئے شریعت وقت مقرر کرے

اصولِ فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ اَلْمَأمُوْرُ بِهِ الْحَسَنُ بِنَفْسِهِ ﴾

هُوَ مَا يَكُوْنُ حَسَناً لِّمَعْنًى فِيْ عَيْنِهِ

وہ مامور بہ جو اس معنٰی کی وجہ سے حسن ہو جو اس کی ذات میں ہو

﴿ اَلْمَأمُوْرُ بِهِ الْحَسَنُ لِغَيْرِهِ ﴾

هُوَ مَا يَكُوْنُ حَسَناً لِّمَعْنًى فِيْ غَيْرِهِ

وہ مامور بہ جو اس معنٰی کی وجہ سے حسن ہو جو اس کے غیر میں ہو

﴿ اَلْاَدَآءُ ﴾

تَسْلِيْمُ عَيْنِ الْوَاجِبِ اِلٰى مُسْتَحِقِّهِ

عینِ واجب کو اس کے مستحق کے حوالے کرنا۔

﴿ اَلْاَدَآءُ الْكَامِلُ ﴾

هُوَ اَدَآءُ الْمَأْمُوْرِ بِهِ عَلٰى وَجْهِ شُرِعَ عَلَيْهِ

مامور بہ کو اسی طریقے پر ادا کرنا جس پر وہ مشروع ہوا۔

﴿ اَلْاَدَآءُ الْقَاصِرُ ﴾

تَسْلِيْمُ عَيْنِ الْوَاجِبِ مَعَ النُّقْصَانِ فِيْ صِفَتِهِ

عین واجب کو اسکی صفت میں نقصان کے ساتھ (مستحق کے) حوالے کرنا

﴿ اَلْقَضَآءُ ﴾

تَسْلِيْمُ مِثْلِ الْوَاجِبِ اِلٰى مُسْتَحِقِّهِ

واجب کی مثل کو اس کے مستحق کے حوالے کرنا۔

اصولِ فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ اَلْقَضَآءُ الْکَامِلُ ﴾

تَسْلِیْمُ مِثْلِ الْوَاجِبِ صُوْرَۃً وَّمَعْنًی

صورۃً اور معنًی واجب کی مثل پیش کرنا۔

﴿ اَلْقَضَآءُ الْقَاصِرُ ﴾

مَا لَایُمَاثِلُ الْوَاجِبَ صُوْرَۃً وَ یُمَاثِلُ مَعْنًی

جو واجب کے ساتھ صورۃً مماثلت نہ رکھے اور معناً مماثلت رکھے

﴿ اَلنَّھْیُ ﴾

قَوْلُ الْقَائِلِ لِغَیْرِہٖ عَلٰی سَبِیْلِ الْاِسْتِعْلَاءِ لَاتَفْعَلْ

قائل کا اپنے غیر سے استعلاء کے طور پر لاتفعل کہنا۔

﴿ اَلْاَفْعَالُ الشَّرْعِیَّۃُ ﴾

مَا تَغَیَّرَتْ مَعَانِیْھَا الْاَصْلِیَّۃُ بَعْدَ وُرُوْدِ الشَّرْعِ

وہ افعال جن کے معانی اصلیہ ورودِ شرع کے بعد تبدیل ہوجائیں

﴿ اَلْاَفْعَالُ الْحِسِّیَّۃُ ﴾

مَایَکُوْنُ مَعَانِیْھَا الْمَعْلُوْمَۃُ الْقَدِیْمَۃُ قَبْلَ الشَّرْعِ بَاقِیَۃً عَلٰی حَالِھَا

وہ افعال جن کے معانی معلومہ قدیمہ قبل الشرع (ورودِ شرع کے بعد) اپنے حال پر باقی رہیں

﴿ اَلْبَیَانُ ﴾

عِبَارَۃٌ عَنِ التَّعْبِیْرِ عَمَّا فِی الضَّمِیْرِ اِفْھَامًا لِّلْغَیْرِ

غیر کو سمجھانے کیلئے مافی الضمیر کو الفاظ سے تعبیر کرنے کا نام ہے۔

اصولِ فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ بَيَانُ التَّقْرِيْر ﴾

هُوَ أَنْ يَّكُوْنَ مَعْنَى اللَّفْظِ ظَاهِرًا لٰكِنَّهٗ يَحْتَمِلُ غَيْرَهٗ فَبَيَّنَ الْمُرَادَ بِمَا هُوَ الظَّاهِرُ

وہ یہ ہے کہ لفظ کا معنٰی تو ظاہر ہو لیکن اس کے غیر کا احتمال رکھے پس اس (متکلم) نے بیان کردیا کہ مراد وہی ہے جو ظاہر ہے

﴿ بَيَانُ التَّفْسِيْر ﴾

هُوَ مَا اِذَا كَانَ اللَّفْظُ غَيْرَ مَكْشُوْفِ الْمُرَادِ فَكَشَفَهٗ بِبَيَانِهٖ

وہ یہ ہے کہ لفظ کی مراد واضح نہ ہو پس (متکلم) اپنے بیان کے ساتھ اسے واضح کردے

﴿ بَيَانُ التَّغْيِيْر ﴾

هُوَ أَنْ يَّتَغَيَّرَ بِبَيَانِهٖ مَعْنٰى كَلَامِهٖ

وہ یہ ہے کہ متکلم کے بیان سے اس کے کلام کا معنٰی تبدیل ہوجائے

﴿ بَيَانُ الضَّرُوْرَة ﴾

هُوَ اَنْ يَّثْبُتَ بِطَرِيْقِ الضَّرُوْرَةِ بِغَيْرِ الْكَلَامِ

وہ یہ ہے کہ کلام کے بغیر بطریق ضرورت ثابت ہو۔

﴿ بَيَانُ الْحَال ﴾

هُوَ السُّكُوْتُ الَّذِیْ يَقَعُ بَيَانًا بِدَلَالَةِ حَالِ الْمُتَكَلِّمِ

وہ سکوت جو حالِ متکلم کی دلالت کی وجہ سے بیان، واقع ہو

﴿ بَيَانُ الْعَطْف ﴾

هُوَ بَيَانٌ يَّقَعُ بِسَبَبِ الْعَطْفِ

وہ ایسا بیان ہے جو عطف کے سبب سے واقع ہو

اصول فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ بَيَانُ التَّبْدِيلِ ﴾

هُوَ النَّسْخُ

بیانِ تبدیل وہ نسخ ہی ہے

﴿ اَلسُّنَّةُ ﴾

تُطْلَقُ عَلٰى قَوْلِ الرَّسُوْلِ وَفِعْلِهٖ وَسُكُوْتِهٖ وَ عَلٰى اَقْوَالِ الصَّحَابَةِ وَ اَفْعَالِهِمْ

سنت کا اطلاق نبی کریم ﷺ کے قول، آپ کے فعل، آپ کے سکوت، صحابہ کرام کے اقوال اور ان کے افعال پر ہوتا ہے

﴿ اَلْخَبَرُ الْمُتَوَاتِرُ ﴾

مَانَقَلَهٗ جَمَاعَةٌ عَنْ جَمَاعَةٍ لَايُتَصَوَّرُ تَوَافُقُهُمْ عَلَى الْكِذْبِ لِكَثْرَتِهِمْ وَاتَّصَلَ بِكَ هٰكَذَا

خبرِ متواتر وہ ہے کہ اسے ایک جماعت، ایسی جماعت سے نقل کرے کہ ان کی کثرت کی وجہ سے اُن کے جھوٹ پر اتفاق کا تصور نہ کیا جائے اور تیرے ساتھ اسی طرح متصل ہو۔

﴿ اَلْخَبَرُ الْمَشْهُوْرُ ﴾

مَاكَانَ أَوَّلُهٗ كَالْاٰحَادِ ثُمَّ اشْتَهَرَ فِي الْعَصْرِ الثَّانِيْ وَالثَّالِثِ وَتَلَقَّتْهُ الْاُمَّةُ بِالْقَبُوْلِ

خبرِ مشہور وہ ہے کہ جس کی ابتداء تو آحاد کی طرح ہو پھر عصر ثانی اور ثالث میں اس کی شہرت ہو جائے اور امت قبولِ عام سے اس کی پذیرائی کرے۔

﴿ خَبَرُ الْوَاحِدِ ﴾

هُوَ مَانَقَلَهٗ وَاحِدٌ عَنْ وَاحِدٍ أَوْوَاحِدٌ عَنْ جَمَاعَةٍ أَوْجَمَاعَةٌ عَنْ وَاحِدٍ وَلَاعِبْرَةَ لِلْعَدَدِ اِذَا لَمْ تَبْلُغْ حَدَّ الْمَشْهُوْرِ ....

خبرِ واحد وہ ہے جسے ایک راوی ایک سے یا ایک راوی جماعت سے یا جماعت ایک راوی سے نقل کرے اور جب تک وہ حدِ مشہور کو نہ پہنچے عدد کا کوئی اعتبار نہیں

اصولِ فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ اَلْاِجْمَاعُ ﴾

هُوَ اتِّفَاقُ مُجْتَهِدِيْنَ صَالِحِيْنَ مِنْ اُمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ فِيْ عَصْرٍ وَّاحِدٍ عَلٰى اَمْرٍ قَوْلِيٍّ اَوْ فِعْلِيٍّ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے صالح مجتہدین کا ایک زمانے میں کسی قول یا فعل پر اتفاق کر لینا۔

﴿ اَلْاِجْمَاعُ الْمُرَكَّبُ ﴾

مَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ الْاٰرَآءُ عَلٰى حُكْمِ الْحَادِثَةِ مَعَ وُجُوْدِ الْاِخْتِلَافِ فِي الْعِلَّةِ

اجماع مرکب وہ ہے کہ علت میں اختلاف کے باوجود ایک واقعہ کے حکم پر (مجتہدین کی) آراء جمع ہو جائیں

﴿ اَلْاِجْمَاعُ الْغَيْرُ الْمُرَكَّبِ ﴾

مَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ الْاٰرَآءُ عَلٰى اَمْرٍ مِّنْ غَيْرِ اخْتِلَافٍ فِي الْعِلَّةِ

اجماع غیر مرکب یہ ہے کہ علت میں اختلاف کے بغیر کسی امر پر مجتہدین کی آراء جمع ہو جائیں

﴿ اَلْقِيَاسُ الشَّرْعِيُّ ﴾

هُوَ تَرَتُّبُ الْحُكْمِ فِيْ غَيْرِ الْمَنْصُوْصِ عَلَيْهِ عَلٰى مَعْنًى هُوَ عِلَّةٌ لِذٰلِكَ الْحُكْمِ فِي الْمَنْصُوْصِ عَلَيْهِ

قیاس شرعی وہ غیر منصوص علیہ میں ایک ایسے معنٰی پر حکم کا ترتب ہے جو منصوص علیہ میں اس حکم کی علت ہو۔

﴿ اَلْاِتِّحَادُ فِي النَّوْعِ ﴾

هُوَ اَنْ يَّكُوْنَ الْحُكْمُ الْمُعَدّٰى مِنْ نَوْعِ الْحُكْمِ الثَّابِتِ فِي الْاَصْلِ

وہ یہ ہے کہ متعدی کیا ہوا حکم، اصل میں ثابت حکم کی نوع سے ہو۔

اصولِ فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ الاِتِّحَادُ فِی الْجِنْسِ ﴾

هُوَ أَنْ يَّكُوْنَ الْحُكْمُ الْمُعَدّٰى مِنْ جِنْسِ الْحُكْمِ الثَّابِتِ فِی الْأَصْلِ

وہ یہ ہے کہ متعدی کیا ہوا حکم، اصل میں ثابت حکم کی جنس سے ہو۔

﴿ تَجْنِيْسُ الْعِلَّةِ ﴾

هُوَ جَعْلُ الْعِلَّةِ جِنْسًا أَیْ مَعْنًى عَامًّا يَّعُمُّ الْمَنْصُوْصَ وَغَيْرَهٗ

وہ علت کو جنس یعنی ایسا معنٰی عام بنانا ہے جو منصوص اور غیر منصوص دونوں کو شامل ہو

﴿ اَلْمُمَانَعَةُ ﴾

عَدَمُ قُبُوْلِ السَّائِلِ مُقَدِّمَاتِ دَلِيْلِ الْمُعَلِّلِ كُلَّهَا اَوْ بَعْضَهَا بِالتَّعْيِيْنِ

سائل کا معلِّل کی دلیل کے تمام یا بعض متعین مقدمات کو قبول نہ کرنا۔

﴿ اَلْقَوْلُ بِمُوْجَبِ الْعِلَّةِ ﴾

تَسْلِيْمُ كَوْنِ الْوَصْفِ عِلَّةً وَبَيَانُ أَنَّ مَعْلُوْلَهَا غَيْرُ مَا ادَّعَاهُ الْمُعَلِّلُ

وصف کو علت تسلیم کرنا اور یہ بیان کرنا کہ اس (علت) کا معلول اس کا غیر ہے جو معلِّل نے دعویٰ کیا ہے

﴿ اَلْقَلْبُ ﴾

تَغْيِيْرُ التَّعْلِيْلِ اِلٰى هَيْئَةٍ تُخَالِفُ الْهَيْئَةَ الَّتِیْ كَانَ عَلَيْهَا

تعلیل کو ایسی ہیئت کی طرف تبدیل کرنا جو اُس ہیئت کے خلاف ہو جس پر وہ (پہلے) تھی

اصولِ فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ قَلْبُ العِلَّةِ حُكْمًا وَالحُكْمِ عِلَّةً ﴾

أَنْ يُجْعَلَ مَاجَعَلَهُ المُعَلِّلُ عِلَّةً لِلْحُكْمِ مَعْلُوْلًا لِذٰلِكَ الحُكْمِ

جس چیز کو معلّل حکم کی علت بنائے، اسے اُس حکم کا معلول بنا دیا جائے۔

﴿ قَلْبُ العِلَّةِ لِضِدِّ ذٰلِكَ الحُكْمِ ﴾

أَنْ يَجْعَلَ السَّائِلُ مَاجَعَلَهُ المُعَلِّلُ عِلَّةً لِمَا ادَّعَاهُ مِنَ الحُكْمِ عِلَّةً لِضِدِّ ذٰلِكَ الحُكْمِ

معلّل نے جس چیز کو اس حکم کی علت بنایا جس کا اس نے دعویٰ کیا، معترض اُسے اس حکم کی ضد کیلئے علت بنا دے

﴿ اَلْعَكْسُ ﴾

هُوَ أَنْ يَتَمَسَّكَ السَّائِلُ بِأَصْلِ المُعَلِّلِ عَلٰى وَجْهٍ يَكُوْنُ المُعَلِّلُ مُضْطَرًّا اِلٰى وَجْهِ المُفَارَقَةِ بَيْنَ الأَصْلِ وَالفَرْعِ

وہ یہ ہے کہ سائل، معلل کی اصل سے اس طور پر تمسک کرے کہ معلل اصل اور فرع کے درمیان مفارقت کی وجہ (بیان کرنے) پر مجبور ہو جائے۔

﴿ فَسَادُ الوَضْعِ ﴾

هُوَ أَنْ يُجْعَلَ العِلَّةُ وَصْفًا لَايَلِيْقُ بِذٰلِكَ الحُكْمِ

وہ یہ ہے کہ (حکم کی) علت ایسے وصف کو بنایا جائے جو اس حکم کے لائق نہ ہو

﴿ اَلنَّقْضُ ﴾

وُجُوْدُ العِلَّةِ وَتَخَلُّفُ الحُكْمِ عَنْهُ

علت کے باوجود حکم کا اس سے پیچھے رہنا

اصولِ فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ اَلْمُعَارَضَۃُ ﴾

اِقَامَۃُ الدَّلِیْلِ عَلٰی خِلَافِ مَا اَقَامَ الدَّلِیْلَ عَلَیْہِ الْخَصْمُ

اُس (مُدّعا) کے خلاف پر دلیل قائم کرنا جس پر مخالف نے دلیل قائم کی ہو

﴿ اَلسَّبَبُ ﴾

مَایَکُوْنُ طَرِیْقاً اِلَی الْحُکْمِ

جو حکم کی طرف ذریعہ ہو۔

﴿ اَلْعِلَّۃُ ﴾

ھِیَ مَا یُضَافُ اِلَیْہِ وُجُوْبُ الْحُکْمِ اِبْتِدَاءً

علت وہ ہے جسکی طرف ابتداءً (بغیر واسطہ) حکم کے وجوب کی اضافت کی جائے

﴿ اَلْفَرْضُ ﴾

مَا ثَبَتَ بِدَلِیْلٍ قَطْعِیٍّ لَا شُبْھَۃَ فِیْہِ

جو ایسی قطعی دلیل سے ثابت ہو جس میں کوئی شبہ نہ ہو

﴿ اَلْوَاجِبُ ﴾

مَاثَبَتَ بِدَلِیْلٍ فِیْہِ شُبْھَۃٌ

جو ایسی دلیل سے ثابت ہو جس میں شبہ ہو

اصول فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ اَلسُّنَّةُ ﴾

اَلطَّرِيْقَةُ الْمَسْلُوْكَةُ الْمَرْضِيَّةُ فِيْ بَابِ الدِّيْنِ سَوَآءٌ كَانَتْ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ أَوْ مِنَ الصَّحَابَةِ

(وہ) دین کے باب میں پسندیدہ طریقہ ہے جس پر چلا جائے برابر ہے کہ وہ حضور ﷺ سے ثابت ہو یا صحابہ کرام سے

﴿ اَلنَّفْلُ ﴾

هُوَ زِيَادَةٌ عَلَى الْفَرَآئِضِ وَالْوَاجِبَاتِ

وہ (عبادت) جو فرائض اور واجبات پر زائد ہو

﴿ اَلْعَزِيْمَةُ ﴾

عِبَارَةٌ عَمَّا لَزِمَنَا مِنَ الْأَحْكَامِ اِبْتِدَآءً

اُن احکام کو کہتے ہیں جو ہمیں ابتداءً (کسی عارضے کے بغیر) لازم ہوئے

﴿ اَلرُّخْصَةُ ﴾

صَرْفُ الْأَمْرِ مِنْ عُسْرٍ اِلٰى يُسْرٍ بِوَاسِطَةِ عُذْرٍ فِي الْمُكَلَّفِ

مکلّف میں عذر کے واسطے سے کسی امر کو تنگی سے آسانی کی طرف پھیرنا۔

﴿ اِسْتِصْحَابُ الْحَالِ ﴾

اَلْحُكْمُ بِثُبُوْتِ أَمْرٍ فِي الْحَالِ بِنَآءً عَلٰى أَنَّهٗ كَانَ ثَابِتًا فِي الزَّمَانِ الْمَاضِيْ

فی الحال کسی امر کے ثبوت کا اس بنا پر حکم لگانا کہ وہ زمانۂ ماضی میں ثابت تھا۔

❀❀❀ تَمَّتِ الْحَاشِيَةُ (اَنْوَارُ الْحَوَاشِيْ) بِالْخَيْرِ ❀❀❀